التراث والتجديد

موقفنا من التراث القديم

من العقيدة إلى الثورة

المجلد الرابع

النبوّة - المعاد

دكتور حسن حنفي

مكتبة مدبولي

التراث والتجديد

موقفنا من التراث القديم

من العقيدة إلى الثورة

المجلد الرابع

النبوّة - المعاد

دكتور حسن حنفي

مكتبة مدبولي

الفصل التاسع

تطور الوحى (النبوة)

أولا : مكانها ، وموضوعاتها ، ومعناها .

لما كانت العقليات الشق الاول من علم أصول الدين وقد ظهر فيها الانسان قابعا وراءها ومنبعا للالهيات يظهر التاريخ فى الشق الثانى من العلم ، وهو السمعيات أو النبوات كمنبع لها . وعلى هذا النحو تكشف العقليات والسمعيات أو الالهيات والنبوات وهما الشقان الاساسيان فى علم أصول الدين عن الموضوعين الرئيسيين فيه وهما الانسان والتاريخ وان بديا غير ظاهرين مغتربين ، الانسان مغترب فى الذات والصفات والافعال ، والتاريخ مغترب فى النبوة والمعاد ، محاصر بين الماضى والمستقبل ومحصور بين ايمان العامة وفردية الامام .

وكما شملت العقليات موضوعات أربعة : الذات والصفات وخلق الافعال والحسن والقبح فان السمعيات أيضا تشمل موضوعات أربعة : النبوة ، والمعاد ، والاسماء والاحكام (الايمان والعمل) ، والامامة . فالنبوة اذن موضوع فى السمعيات . وتبدأ النبوة باب السمعيات لانها الطريق الى معرفة الاخبار المتعلقة بالمعاد والاسماء والاحكام والامامة . لذلك ظهرت مسألة الكلام ليس كصفة ولكن من حيث هو كلام يمكن نقله تاريخيا ويكون مصدرا للمعرفة . وهى كلها أبعاد للتاريخ . فالنبوة تشير الى تطور الوحى فى الماضى ، والوحى هو التاريخ ، والمعاد يشير الى تاريخ الانسانية فى المستقبل . وكلاهما يكون التاريخ العام للانسانية جمعاء ، ماضيها ومستقبلها . ثم يبرز الفرد فى التاريخ فى الاسماء والاحكام فى بعدى النظر والعمل . كما تظهر الدولة بعد الفرد فى صيغة الامام . وبالتالى يظهر التاريخ المتعين فى الفرد والدولة منبثقا من التاريخ العام وكأن الفرد بنظره وعمله هو القادر على تحويل التاريخ العام للانسانية جمعاء

الى تاريخ خاص للفرد . ولما كان الفـــرد يعيش مع آخرين نشأت الدولة كامتداد للفرد وأصبحت الدولة هى المحققة للتاريخ العام والمحولة له الى تاريخ خاص لمجتمع بعينه فى مرحلة تاريخية بعينها . فالدولة باعتبارها ممثلا للافراد هى الوريث الوحيد للتاريخ العام .

والنبوة أبعد الموضوعات عن التجريدات العقلية والمقولات الفلسفية واقربها الى اللغة الشائعة . وكذلك الامر فى سائر الموضوعات السمعية . ما دام العقل قـــد غاب ، ومفاهيمه قـــد اختفت ولم يعـــد هنـــاك الا الشواهد الســـمعية دون تأويل أو تعقيل أو تنظير . وهى أكثر الموضوعات اعتمادا على النص والاخبار تواترا وآحادا . لذلك كـــان موضوع الاخبار جزءا منها . ومع ذلك يظهر الطابع الجدلى للدفاع وللـــرد على الخصوم وكأن مهمة العقـــل هى الدفاع عن مسلمات الايمان واخبار الســـمع ، وكذلك الحـــال فى باقى الموضوعات السمعية خاصة المعـــاد . وكأن القدماء قـــد اكتفوا بأعمال العقل فى الالهيـــات وحولوها الى عقليـــات وتركوا السمعيات لاجيال اخرى تقطع النصف الثانى من الشـــوط فيتحول العلم كله الى عقليات . فاذا كان السلف قد قطعوا النصف الاول من الشوط تكون مهمة الخلف قطع النصف الثانى منـــه وبالتالى يتحول علم أصول الدين من علم عقلى نقلى الى علم عقلى خالص لاحقا بمجموعة العلـــوم العقلية .

١ — مكانها فى العلم .

يتدرج موضوع النبوة ويأخذ مكانه فى العلم ابتداء من عدم ظهوره على الاطـــلاق فى الكتب المتقدمة الى ظهوره تدريجيا حتى يأخذ وضـــعه بعد العقليات وفى اول السمعيات حتى يصبح ذا أهمية بالغة فى العقـــائد المتأخرة ويصبح قطبا ثانيا فى العقائد التى تدور على قطبين رئيسيين الله والرسول . فلا تظهر فى مصنفات التوحيد المتقـــدمة أو المتأخرة كما لا تظهر فى مصـــنفات المعتزلة كأصل من الاصول الخمسة(١) . ثم تبدأ فى الظهور

---

(١) وذلك واضح فى « اللمع » ، « الابانة » ، « أساس التقديس » ، « المحيط » .

فى النهـــاية اثباتا لكمال الانبياء ثم اثباتا لآيات الانبياء ولكرامات الاولياء فى مقابل قضاء الحاجات للاعداء ثم ذكر أبناء النبى(٢) . ثم تظهر أيضـــا فى كتب العقـــائد المتقدمة بعد التوحيد ، الذات والصفات والافعال ، رقبل الامامة فى عدة مسائل اهمها جواز النبوة ، وعموم النبوة ، وعدم نسخها ، والمعجزة ثم الاعجاز(٣) .

ثم تظهر النبوة لاول مرة بعـــد التوحيد سلبا وذلك برفض نظريات البراهمة وانكـــار النبوة ثم اثبات نبوة محمد والـــرد على من أنكرها من المجوس والصابئة والنصـــارى ، واثبات الاخبار ضـــد اليهود واثبات النســـخ أيضا ضدهم ، واثبات عموم الرسالة ضـــد العيسوية . وبعد ظهور الصفات والاصول تأتى مباحث الخبر والتواتر والآحـــاد كمقدمات للامامة(٤) .ثم تظهر النبوات فى آخر الحسن والقبح كمقدمة لباب النبوات . ثم تظهر مرة أخرى بعد التوحيد والعدل(٥) . وقد تدخل النبوات ضـــمن

---

(٢) الفقه ص ١٨٥ — ١٨٧ .

(٣) هذا هو الحال فى « الانصاف » ، يجوز لله ارسال الرسل وبعث الانبياء خلافا للبراهمة ، ص ٦١ ، صدق مدعى النبوة لم يثبت بحجج دعواه وانما يثبت بالمعجزات ص ٦١ — ٦٢ ، محمد مبعـــوث الى كافة الخلق وأن شرعـــه لا ينسخ ومعجزته القـــرآن ص ٦٢ — ٦٣ ، نبوات الانبياء لا تبطل ولا تنخرم بانتقالهم الى الآخرة ص ٦٣ — ٦٤ .

(٤) هذا هو الحال فى « التمهيد » البراهمـــة ، ٩٦ — ١١٤ ، فى اثبات نبوة محمد والرد على من أنكرها وطعن فيها من المجوس والصابئة والنصارى ، ص ١١٤ — ١٣١ ، فى الاخبار ص ٣١ — ١١٠ ، منكـــر نسخ شريعة موسى من جهة السمع دون العقل ص ١٤٠ — ١٤٤ ، محيل النسخ منهم من جهة العقل ص ١٤٤ — ١٤٧ ، العيسوية الذين يزعمون أن محمدا وعيسى انما بعثا الى قومهمـــا ولم يبعثا بنسخ شريعـــة موسى ص ١٤٧ — ١٤٨ ، معنى الخبر ص ١٦٠ ، أقسام الاخبار ص ١٦٠ — ١٦٢ ، اثبات التواتر واستحالة الكذب على أهله ، ص ١٦٢ — ١٦٣ ، صفات أهل التواتر ص ١٦٣ — ١٦٤ ، خبر الواحد ص ١٦٤ .

(٥) هذا هو الحال فى « لمع الادلة » ، اثبات النبوات ص ١٠٩ ، الرسالة والنبوة والمعجزة ص ١١٠ — ١١٣ ، صدق النبوة بالمعجزات

التكليف العقلى كما أنها تدخل ضمن تطور الوحى(٦) . وفى المصنفات الاعتزالية تظهر النبوة فى آخر باب العدل الذى يشمل حرية الافعال والحسن والقبح(٧) . وتظهر النبوة بعد العدل ثم المعجزات والكرامات ثم معرفة أركان الاسلام وأحكام التكليف والامر وكأن النبوة تدخل فى موضوعات الفرد والدولة ، فتظهر على أنها فعل فى التاريخ ، وتتحول من عقيدة نظرية الى مسار عملى فى الفرد والجماعة ، تحقيقا للرسالة فى

= ص ١١٠ — ١١١ ، الدليل على ثبوت نبوة محمد بالمعجزات ص ١١ — ١١٢ ، للرسول آيات ومعجزات سوى القرآن ص ١١٢ ، وما جوزه العقل وورد به الشرع وجب القضاء بثبوته ص ١١٢ — ١١٣ المغنى ج ١٣ .

(٦) هذا هو الحال فى المغنى ج ١٣ . الكلام فى النبوات لأنا قد ذكرنا جملة التكليف العقلى وما لم نذكره يتصل بالوعد والوعيد ، التوبة ص ٤٦١ .

(٧) هذا هو الحال أيضا فى « شرح الاصول الخمسة » ، النبوات ص ٥٦٣ — ٥٦٤ ، لا يحكم على الفعل بالقبح والحسن بمجرده وانما يكون كذلك لوجه ص ٥٦٤ — ٥٦٨ ، حقيقة المعجز ص ٥٦٨ — ٥٧٣ ، صفات الرسول ص ٥٧٣ — ٥٧٦ ، نسخ الشرائع ، ص ٥٧٦ — ٥٨٣ ، الفرق بين النسخ والبداء ص ٥٨٣ — ٥٨٥ ، وجه الاعجاز فى القرآن ص ٥٨٥ — ٥٩٥ ، بقية معجزات الرسول ص ٥٩٥ — ٥٩٨ ، شبه الملحدة ص ٥٩٨ — ٥٩٩ ، الحكمة من المتشابه ص ٥٩٩ — ٦٠٠ ، حقيقة المحكم والمتشابه ص ٦٠٠ — ٦٠٣ ، الرد على من يدعى أنه لا يعرف المراد بظاهر القرآن ص ٦٠٣ — ٦٠٦ ، شروط المفسر لكتاب الله ص ٦٠٦ — ٦٠٨ ، الكلام فى النبوات ووجه اتصاله بباب العدل هو أنه كلام فى أنه تعالى اذا علم أن صلاحنا يتعلق بهذه الشرعيات فلابد من أن يعرفناها لكى لا يكون مخلا بما هو واجب عليه . ومن العدل أن لا يخل بما هو واجب عليه ، ص ٥٦٣ ، بدأ بالدلالة على نبوة محمد لما كان هو المقصود قبل الشروع فى ذلك نذكر الخلاف فيه وعن قاعدة تكون توطئة للباب وجواب للمخالف ، ص ٥٦٣ ، وهو أيضا موقف « المغنى » ج ١٥ النبوات والمعجزات ص ١٤٦ — ٣١٦ ، الاخبار ص ٣١٧ — ٤١٠ ، ج ١٦ ص ٩ — ١٤٢ ، اعجاز القرآن ، نبوة محمد واعجاز القرآن وسائر المعجزات الظاهرة عليه ص ١٤٣ — ٤٣٣ ، ج ١٧ الشرعيات ، الخطاب العام والخاص والاستثناء وكلها مباحث أصولية .

التاريخ كما هو الحال فى الحـــركة الاصلاحية الحديثة(٨) . وقـــد تنهى النبوات أبواب التوحيد اذ منها يســـتنبط الوعد والوعيد والايمان والامامة ، ويدور الكلام فيها فى ثلاثة أمور ، جواز بعثة الانبياء ، ووقوع البعثـــة ، ونبوة محمد(٩) .

ثم تأخذ النبوة شيئا فشيئا مكانهـــا الطبيعى فى العلم بعد انتهـــاء العقليات . وكأول موضـــوع فى السمعيات . فتظهر بعد التوحيد والعـــدل دون أن تكـــون بابا فى السمعيات بعـــد النبوة مباشرة(١٠) . ثم تظهر مرة أخرى بعد التوحيد والعـــدل ولكن الاخبـــار تظهر كمقدمة للامامة(١١) . ثم تبدو النبـــوة فى بداية القطب الرابع بعد الاقطـــاب الثلاثة الاولى عن الذات والصـــفات والافعـــال وقبل المعاد والامامة وملحقها عـــن تاريخ الفرق دون ذكر للقطب كله تحت باب السمعيات . ويثبت جوازها كآخر

---

(٨) هذا هو الحال فى « أصول الدين » ، الاصل السابع ، معرفة الانبياء ص ١٥٣ — ١٦٩ ، الاصل الثامن المعجزات والكرامات ص ١٦٩ — ١٨٥ ، الاصل التاسع ، بيان معرفة أركان الاسلام ص ١٨٥ — ٢٠٦ ، الاصل العاشر ، معرفة أحكام التكليف والامر ص ٢٠٦ — ٢٢٨ .

(٩) المغنى ج ١٥ ، ص ٧ — ٨ ، الكلام فى النبوات ص ٧ — ١٤٦ .

(١٠) هذا هو الموقف فى « العقيدة النظامية » ، النبوات ص ٤٧ — ٥٧ : المعجزات ص ٤٨ — ٥١ ، دلالة المعجزة ص ٥١ — ٥٢ ، الكرامات ص ٥٢ — ٥٤ ، نبوة محمد ص ٥٤ — ٥٥ ، اعجاز القرآن ص ٥٥ — ٥٧ .

(١١) هذا هو الموقف فى « الارشاد » باب القول فى اثبات النبوات ص ٣٠٢ — ٣٥٧ ، اثبات جواز النبوات ص ٣٠٢ — ٣٠٧ ، المعجزات وشرائطها ص ٣٠٧ — ٣١٥ ، اثبات الكرامات وتمييزها عن المعجزات ص ٣١٦ — ٣٢١ ، السحر وما يتصـــل به ص ٣٢١ — ٣٢٣ ، باب فى الوجه الذى منه تدل المعجزة على صدق الرسول ص ٣٢٤ — ٣٣٠ ، لا دليل على صدق النبى غير المعجزة ص ٣٣١ ، امتناع الكذب على الله شرط فى دلالة المعجزة ص ٣٣١ — ٣٣٧ ، القول فى اثبات نبوة نبينا محمد ص ٣٣٨ ، النسخ ص ٣٣٨ — ٣٤٤ ، معجزات محمد ص ٣٤٥ — ٣٤٩ ، وجوه اعجاز القرآن ص ٣٤٩ — ٣٥٣ ، آيات الرسول غير القـــرآن ص ٣٥٣ — ٣٥٤ ، باب أحكام الانبياء عامة ص ٣٥٥ ، عصمة الانبياء عامة ص ٣٥٦ — ٣٥٧ ، باب فى تفاصيل الاخبار ص ٤١١ — ٤١٨ .

فصـــل من الافعال أى فى العدل قبل الانتقـــال الى القطب الرابع والاخر الذى يبدا باثبات النبوة الخاصـــة وكأن اثبات النبوة العـــامة ادخل فى الافعـــال ونفى الواجبات على الله فى الجواز(١٢) . وبالرغم من هـــذا الاستقرار النهائى لمكـــان النبوة فى العلم قد تضطرب مباحثها وتتأرجح مسائلها ولكن معظمها يأتى بعد العدل ويتداخل مع بعض مسائل السمعيات الاخرى كالايمان(١٣) . وقد تظهر النبوة بعد مسائل العـــدل وقبل المعاد والامامة ثم تظهر كرامات الاولياء والنسخ بعـــد الامامة فى النهاية(١٤) . وقـــد تظهر النبوات بعد العدل وقبل المعاد والامامة(١٥) . وتأتى النبوة بعـــد الوعد والوعيد وقبل المعاد ثم تظهر من جديد بعدها فى العصـــمة وافضلية الانبياء على الملائكة . ثم تظهر مسائل الوعد والوعيد والمعـــاد

---

(١٢) هذا هو الموقف فى « الاقتصاد » القطب الرابع وفيه ابواب (أ) فى اثبات نبوة محمد ص ١٠٣ — وكذلك « الحصون الحميدية » .

(١٣) هذا هو الموقف فى « بحر الكلام » ، فصـــل ، قالت المعتزلة كرامات الاولياء باطلة ، ص ٥٦ — ٥٨ ، قالت المعتزلة ان الشـــياطين ليس لهم عمل على بنى آدم ص ٥٨ — ٥٩ ، اثبات الرســالة ص ٥٩ — ٦٠ ، نبينا محمد الآن هو رسول أم لا ص ٦٠ — ٦١ ، قالت المعتزلـــة المعراج لم يكن ص ٦١ — ٦٣ .

(١٤) هذا هو الموقف فى « نهاية الاقدام » ، فى اثبات النبوات وتحقيق المعجزات ووجود عصمة الانبياء ، ص ٤١٧ — ٤٤٦ ، فى اثبـــات نبوة نبينا محمد وبيان معجزاته ووجه دلالة الكتاب العزيز على صدقه ص ٤٤٦ — ٤٦٧ ، بيان كرامات الاولياء ص ٤٩٧ — ٤٩٩ ، فى النسخ وان هذه الشريعة ناسخة للشرائع كلها ص ٤٩٩ — ٥٠٤ .

(١٥) هذا هو الموقف فى « معالم اصول الدين » ، الباب السابع فى النبوات ص ٩٠ — ١١٣ ، وكذلك فى « نهاية الاقدام » ، القاعدة العشرون ، فى اثبات نبوة نبينا وبيان معجزاته ووجه ودلالة الكتـــاب العزيز على صدقه وجمل من الكلام فى السمعيات من الاسماء والاحكام وحقيقة الايمان والكفر والقول فى التكفير والتضليل وبيان سؤال القبر والحشر والبعث والميزان والحساب والحوض والشفاعة والصراط والجنة والنار واثبات الامامة . وبيان كرامات الاولياء من الامة ، وبيان جواز النسخ فى الشرائع وان هذه الشريعة ناسخة للشرائع كلها وان محمدا المصطفى خاتم الانبياء وبه ختم الكتاب ، ص ٤٤٦ .

من جديد مما يدل على أنها جزء من السمعيات(١٦) . وتبدو النبوات بعد المعاد وقبل الامامة فى محورين أساسين جوازهما بالعقل ووقوعهما بالفعل مع ترك الحشو التاريخى والغيبى منها(١٧) . ثم تظهر النبوة لاول مرة فى باب السمعيات فى مكانها المستقر مع المعاد والاسماء والاحكام والامامة(١٨) .

ثم يهتز البناء فى العقائد المتأخرة . فتظهر النبوة بعد المعاد والوعد والوعيد والايمان والعمل وقبل الامامة فى النهاية(١٩) . كما تظهر بعض موضوعات النبوة بعد العدل مثل الملائكة ثم بعد مسائل التوحيد . ثم يبرز المعاد ومسائل الايمان والعمل والوعد والوعيد ثم المعاد فى بعثة الرسل ثم تأتى الامامة والتاريخ فى النهاية(٢٠) . وفى بعض الموسوعات

---

(١٦) هذا هو موقف « المسائل الخمسون » ، المسألة الاربعون ، فى نبوة محمد ، ص ٣٧٨ — ٣٧٩ ، المسألة الثانية والاربعون ، فى عصمة الانبياء ص ٣٨٠ ، المسألة الثالثة والاربعون ، فى أن الرسل افضل من الملائكة ص ٣٨٠ — ٣٨١ .

(١٧) هذا هو الموقف فى « غاية المرام » ، القانون السابع ، فى النبوات والافعال الخارقة للعادات ص ٣١٥ — ٣٦٠ ، الطرف الاول ، فى بيان جوازها فى العقل ص ٣١٨ — ٣٤٠ ، الطرف الثانى فى بيان وقوعها بالفعل ص ٣٤١ — ٣٦٠ .

(١٨) هذا هو موقف « المحصل » ، الركن الرابع ، السمعيات : (أ) النبوات (ب) المعاد (ج) الاسماء (د) الامامة ، ص ١٥١ — ١٦٣ : وهو أيضا موقف « المواقف » ، الموقف السادس فى السمعيات ، وفيه مراصد ص ٣٣٧ ، المرصد الاول فى النبوات ص ٣٣٧ — ٣٧٠ : ١ — فى معنى النبى ص ٣٣٧ — ٣٣٩ ، ٢ — حقيقة المعجزة ص ٣٣٩ — ٣٤٢ ، ٣ — امكان البعثة ص ٣٤٢ — ٣٤٩ ، ٤ — اثبات نبوة محمد ص ٣٤٩ — ٣٥٨ ، ٥ — عصمة الانبياء ص ٣٥٨ — ٣٦٦ ، ٦ — حقيقة العصمة ص ٣٦٦ ، ٧ — عصمة الملائكة ص ٣٦٦ ، ٨ — تفضيل الانبياء ص ٣٦٧ — ٣٧٠ ، ٩ — كرامات الاولياء ص ٣٧٠ .

(١٩) العقائد النسفية ص ١٣٢ — ١٤٢ .

(٢٠) هذا هو الحال فى « العقائد العضدية » ، فمن ضمن العقائد أن لله ملائكة لا يذكر ولا يؤنث ذو أجنحة مثنى وثلاث ورباع منهم جبرائيل

المتأخرة تظهر النبوة بوضوح دون بناء نظرى ولكنها تحتوى على تعريف النبى والفرق بينه وبين الرسول والمعجزة والملائكة وعصمتهم ، والانبياء وشرفهم ومحبتهم(٢١) .

وفى العقائد المتأخرة عندما يرتكز علم التوحيد على قطبى الالهيات والنبوة تبدأ النبوة فى القطب الثانى وتكون شاملة للحشر والجزاء وللامامة معا(٢٢) . وقد يتفصل القطب الثانى ويشمل الملائكة والكتب والسمعيات والقضاء والقدر(٢٣) . وقد يشمل الباب الثانى بعد التوحيد الايمان بالرسل والانبياء والسمعيات(٢٤) . وقد تتفضل الملائكة مع

= وميكائيل واسرائيل وعزرائيل لكل واحد منهم مقام معلوم لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون ، العضدية ج ٢ ص ٢٢٢ — ٢٢٨ ، وبعثة الرسل بالمعجزات من لدن آدم الى نبينا محمد حق ، ومحمد خاتم الانبياء ، لا نبى بعده ، والانبياء معصومون من الكفر قبل الوحى وبعده ومن الكبائر . وهم افضل من الملائكة العلوية . واهل بيعة الرضوان وأهل بدر من اهل الجنة ، وكرامات الاولياء حق يكرم الله بها من يشاء ويختص برحمته من يريد ، ص ٢٧٦ — ٢٨٢ .

(٢١) الدر ص ١٥٣ — ١٥٩ .

(٢٢) هذا هو موقف « طوالع الانوار » ، الكتاب الثالث فى النبوة ص ١٩٨ — ٢٣٩ ، احتياج الانسان الى نبى ، امكان المعجزات ، نبوة محمد ، عصمة الانبياء ، تفضيل الانبياء على الملائكة ، فى الحشر والجزاء ص ٢١٤ — ٢٢٨ ، الامامة ص ٢٢٨ — ٢٣٩ .

(٢٣) أركان الايمان ستة : الايمان بالله ، وبالرسل ، وبالملائكة ، وبالكتب السماوية ، وباليوم الآخر ، وبالقدر ، الجامع ص ٢ .

(٢٤) الحصون ص ٣٢ — ٩٩ ، الباب الثانى ، فى بيان الرسل والانبياء والملائكة والكتب واليوم الآخر (أ) ايمان بالايمان وبالرسل وبالانبياء وما يجب لهم وما يستحيل عليهم وما يجوز فى حقهم ص ٣٢ — ٣٥ ، (ب) شرح معجزات الرسل ص ٣٥ — ٤٨ ، (ج) بيان معجزات محمد ص ٤٨ — ٨٢ ، (د) بيان الايمان بالملائكة والكتب المنزلة والقضاء والقدر ص ٨٢ — ٨٦ (هـ) الايمان باليوم الآخر وما يشترط عليه وبالبعث وما يقدم ذلك من أحوال الموت والقبر ص ٨٦ — ٩٩ .

الانبياء كالقطب الثانى فى التوحيد مع الله ثم السمعيات التى أتى بهـا النبى(٢٥) . وبعد التوحيد تظهر أحيانا مسـائل الملائكة والكتب وعددها والانبياء وأصحاب الشرائع وعدد الانبياء والرسل وأسـماؤهم ثم يأتى المعاد فى النهاية(٢٦) . وأحيانا تكون مباحث النبوة والرسالة القطب الثانى بعد الالهيات ، وتسقط السمعيات ودون أن تطغى على الالهيات(٢٧) .

وفى العقائد المتأخرة أيضـا بالاضافة الى انتظام العقائد فى قطبى اللـه والرسـول ينطبق على كل منهـا نظريـة الوجوب والامكـان والاستحالة(٢٨) . فيندرج الايمان بالرسل تحت نظرية الواجب والممكن

---

(٢٥) هذا هو الحال فى « العقيدة التوحيدية » ، يجب على المكلف معرفة ما يجب لله ولانبيائه وملائكتـه الكرام . ويجب للانبياء العصمـة فلا يقع منهم مخالفة لله فى أمره ونهيه وكذلك الملائكة ، ويجب للرسـل تبليغ ما أمروا بتبليغه للخلق من الاحكام وغيرها ، ص ٢ — ٣ .

(٢٦) القطر المغيث ص ٤ — ٨ .

(٢٧) التحقيق ص ١٥٢ — ١٧٧ .

(٢٨) وأما الرسل فيجب فى حقهم الصدق ، وبرهان صدقهم فلانهم لو لم يصدقوا للزم الكذب فى خبره لتصديقه تعالى لهم بالمعجزات النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى ، الامانة ، وأما برهان وجوب الامانة فلانهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لانقلب المحـرم أو المكروه طاعة فى حقهم لان الله أمرنا بالاقتداء بهم فى أقوالهم وأفعالهم ، ولا يأمر الله بفعل محرم ولا مكروه ، وهذا بعينه برهان وجوب الثالث . وتبليغ ما أمروا بتبليغه للخلق . ويستحيل فى حقهم أضداد هذه الصفات وهى الكذب والخيانة بفعل شىء مما نهوا عنه تحريم أو كراهة وكتمان شىء مما أمروا بتبليغه للخلق . ويجوز فى حقهم ما هو من الاعـراض البشرية التى لا تؤدى الى نقص فى مراتبهم العلية كالمرض ونحوه . ودليل جواز الاعراض البشرية عليهم فمشاهدة وقوعها بهم اما لتعظيم أجورهم أو للتشريع أو للتسلى عن الدنيا أو للتنبيه لخسن قدرها عند الله وعـدم رضاه بها دار جزاء لانبيائه وأوليائه باعتبار أحوالهم فيها ، السنوسـية ص ٥ — ٦ ، الجامع ص ١٤ — ١٦ ، ويجمـع قول هذه العقائد كلهـا لا اله الا الله محمد رسول الله ... وأما قولنا محمد رسول الله فيدخل فيها الايمان بسائر الانبياء والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك كله ويؤخذ منه وجـوب =

والمستحيل ، ثلاثة للواجب : الصدق والامانة والتبليغ ، واضدادها للمستحيل : الكذب والخيانة والكتمان ، والجائز واحد وهى الاعراض البشرية : فالعقائد فى الرسل سبعة . واحيانا تظهر بعد التوحيد كعقائد تسعة . اربعة فى الوجوب ، واربعة اضدادها فى الاستحالة وواحدة فى الجواز ، وبعدها تأتى باقى السمعيات ، الجن والملائكة والانبياء والاولياء ثم التاريخ(٢٩) . فمن الخمسين عقيدة التى يجب على المسلم ان يؤمن بها

تصديق الرسل واستحالة الكذب عليهم والا لم يكونوا رسلا امناء لمولانا العالم بالخفيات واستحالة فعل المنهيات كلها لانهم ارسلوا ليكلموا الناس باقوالهم وافعالهم وسكونهم فيلزم أن لا يكون فى جميعها مخالفة لامر مولانا الذىاختارهم على جميع خلقه وامنهم على سر وحيه . ويؤخذ منه جواز الاعراض البشرية عليهم اذ ذاك لا يقدح فى رسالتهم وعلو منزلتهم عند الله بل ذاك مما زيد منها ، السنوسية ص ٧٨ — ٧٩ ، ما يجب وما يستحيل وما يجوز سبعة عقائد ... الجامع ص ٢٢ — ٢٣ ، ويدخل الايمان بسائر الانبياء والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر لانه جاء بتصديق ذلك كله لا يعلم عددهم « ورسلا قد قصصناهم عليك ورسلا لم نقصصهم عليك » وقيل عددهم ...,١٢٤ نبى فالرسل منهم ٣١٣ وقيل ٣١٥ والاسلم الامساك عن حصرهم ، الجامع ص ٢٦ ، وقد قيل شعرا :

وجامع معنى الذى تقررا شهادة الاسلام فاطرح المرا

وان العقائد التى تقررت فى لازم شهادتين اندرجت

الوسيلة ص ٥١

(٢٩) ويجب للرسل اربعة ويستحيل عليهم اربعة ويجوز فى حقهم امر واحد ، الكفاية ص ٢٥ ، ص ٧٦ — ٧٧ وقد قيل فى ذلك شعرا :

وصفة جميع الرسل بالامانة والصدق والتبليغ والفطانة

ويستحيل ضدها عليهم وجائز الاكل فى حقهم

ارسالهم تفضل ورحمة للعالمين جل مولى النعمة

والجن والاملاك ثم الانبياء والحور والولدان ثم الاولياء

الخريدة ص ٤٧ — ٥٢ ، ص ٥٦ — ٥٨ .

ارسل انبياء ذوى فطانة بالصدق والتبليغ والامانة

جائز منهم من مرض بغير نقص كخفيف المرض

يشغل الله منها واحدا وأربعين والرسل تسعة . وقد يدخل ارسال الرسل فيما يجوز على الله ، وتظهر الافضلية بينهم والمعجزات ونسب الرسول وأولاده قبل الخصال الاربعة : الصدق ، والامانة (العصمة) والتبليغ والفطانة والادلة عليها وأخيرا جواز وقوع الاعراض البشرية وبعدها تظهر السمعيات . وقد تظهر نفس الموضوعات مع عدد الانبياء ثم تفضيل الملائكة وتفضيل الكتب المقدسة ثم الايمان بما أتى به الرسول اى بالسمعيات ثم النهاية بحياة الرسول ومولده وآياته وأولاده وحياته . وأحيانا تتضخم النبوة كما حتى تطغى على التوحيد . وقد يزاد على ذلك كله الاقرار بأن النبوة غير مكتسبة بل فضل من الله وانها مؤيدة بالمعجزات وانها ليست فى النساء ويعاد من جديد التفضيل والمعجزات ومنع النسخ والمعراج ثم التاريخ والقرن والخلافة والمبشرون بالجنة وبداية الاختلاف وظهور الائمة وتقليدهم والاولياء وكراماتهم . ثم تأتى باقى السمعيات كالايمان والعمل والامامة(٣٠) .

وفى احدى الحركات الاصلاحية تعود معظم موضوعات النبوة التقليدية مع بعض التوجيهات العملية مثل المعارضة لزيارة القبور وكبار الاولياء ، وتظل الملائكة والشياطين والجن . ويتم التركيز على التاريخ الساقط بعد

عصمتهم كسائر الملائكة — واجبة وفاضلوا الملائكة

والمستحيل ضد كل واجب — فاحفظ الخمس بحكم واجب

كل مكلف محقق واغتنم — تفصل خمس وعشرين لزم

هم آدم وادريس نوح هود مع — صالح وابراهيم وكل متبع

لوط واسماعيل واسحق كذا — يعقوب يوسف وأيوب احتذى

شعيب هارون وموسى واليسع — ذو الكفل داود سليمان اتبع

الياس يونس زكريا يحيى — عيسى وطه خاتم دع غيا

العقيدة ص ١١ — ٤٢ .

(٣٠) الوسيلة ص ٤٧ ، ص ٥٩ ، ص ٧٤ — ٨٠ ، الباجورى ص ١٢ — ١٣ .

النبوة والخلافة دون محاور ودون بناء عقلى محكم(٣١) . وفى حركة اسلامية أخرى تظهر ضرورة النبوة كتكملة لبحث الحسن والقبح . ثم تظهر النبوة تحت الرسالة العامة (المعجزة وما يجب للرسل) ثم حاجة البشر الى الرسالة ودوافعها النظرية(المعرفة) والعملية (السعادة) ثم الوحى وتعريفه وكونه ممكن الوقوع ثم وظائف الرسل ،ورسالة محمد

---

(٣١) هذا هو الحال فى كتاب التوحيد « لمحمد بن عبد الوهاب » الذى يتطرق الى موضوعات مثل دين الانبياء واحد ، الجمع بين كون عيسى ومحمد عبده ورسوله ، ومعرفة اختصاص عيسى بكونه كلمة الله ، معرفة كونه روحا منه ، حسن خلقه ص ٣ — ٩ ، وصية الرسول وكيفية موته ص ٢ ، استرقاق الشياطين ووثوب بعضهم بعضا ، سبب ارسال الشهب ، تارة يدركه الشهاب قبل أن يلقيها وتارة يلقيها فى أذن وليه من الانس قبل أن يدركه الشهاب ص ٩ ، كون الكافر يصدق بعض الاحيان ، كونه يكذب معها مائة كذبة ، لم يصدق كذبه الا بتلك الكلمة التى سمعت من السماء ، قبول النص للباطن ، كيف يتعلقون بواحدة ولا يعتبرون بمائة . كونهم يلقى بعضهم الى بعض تلك الكلمة ويحفظونها ويستدلون بها ، ص ٣٦ — ٣٧ ، لا يجتمع تصديق الكاهن مع الايمان بالقرآن ص ٧٩ ، فضيلة هذه الامة بالكمية والكيفية ، فضيلة أمة موسى ، قلة من استجاب للانبياء ص ٨ ، كل ما ذم الله به اليهود والنصارى فى القرآن أنه لنا ، ص ٢٠ ، ثناؤه على ابراهيم بكونه لم يكن من المشركين ص ٨ ، ثناؤه على الاولياء بسلامتهم من الشرك ص ٨ ، من أدلة التوحيد ما جرى على سيد المرسلين وسادات الاولياء من الفقر والجوع والوباء ص ١٢ ، قوله « أنت منهم » علم من أعلام النبوة (البشارة) ص ٩ ، قوله « لاعطين الراية » علم من أعلام النبوة ، « نقله عنى » علم من أعلامها ص ١٢ ، هذا علم من أعلام النبوة لكونه واقع كما أخبر ص ٢٠ ، لما أنزل عليه « وأنذر عشيرتك الاقربين » . . . جده بحيث فعل ما نسبه بسببه الى الجنون وكذلك لو لم يفعله مسلم الى الآن ، قوله « لا يغنى عن أحد شيئا » ص ٣٣ ، جده ومبالغته فى اسلام عمه ، الرد على من زعم اسلام عبد المطلب وأسلافه ، استغفر لهم الرسول فلم يغفر له بل نهى عن ذلك ص ٤٢ ، جبريل يحييهم بعد ذلك بقوله « أول من يرفع رأسه جبريل » . . . بقوله « جبريل هو الذى ينهى بالعصى الى حيث أمره الله » . . . ، العكوف على قبور الصالحين ، زيارة القبور ، تغيير دين الانبياء ، ما يلى الرسول شدة التزام ، الصديق أفضل الصحابة ، خلافته ، خرج المختار فى آخر عصر الصحابة ، ثناؤه على القرون الثلاثة أو الاربعة ، الرسول والقرآن حق ومحمد خاتم النبيين ص ٦٤ ، ص ١٦٨ .

والقرآن والاســلام ثم الاحتجاج على الاسلام . طغت النبوة على التوحيد وأصبحت أوســع منه ثلاث مرات . تحولت النبوة الى الرسالة ، واختفت الغيبيات منها وقل التركيز على شخص النبى . وظهرت مفاهيم التقدم فى التاريخ واكتمال الوحى وبداية التعامل مع التراث الغربى والرد عليه(٣٢)

٢ — موضوعاتها ومحاورها .

ونظرا لاهمية موضوع النبوة فانها تخــرج أحيانا من البناء النظرى للعلم ومكانها الطبيعى بين التوحيد والعــدل وبين الايمان والعمل والمعاد

---

(٣٢) هذا هو الموقف فى « رسالة التوحيد » لمحمد عبده ، ص ٧٩ — ٢٠٨ ، تفاوت العقول وحاجتها الى هدى النبوة ص ٧٩ ، النبوة وتحديدها للغاية والجزاء وأنواع الاعمــال ص ٨٠ — ٨٢ ، الرسالة العــامة ص ٨٣ — ٨٨ ، حاجة البشر الى الرسالة ص ٨٩ — ٩٥ ، المســلك الثانى فى بيان الحاجة الى الرسالة يؤخذ من طبيعة الانســان نفســه ص ٩٦ — ١٠٧ ، امكان الوحى ص ١٠٨ — ١١٤ ، كونه ممكن الوقوع ، وقوع الوحى والرسالة ص ١١٥ — ١١٧ ، وظيفة الرسل ص ١١٨ — ١٢٣ ، اعتراض مشهور ص ١٢٤ — ١٢٩ ، رسالة محمد ص ١٣٠ — ١٤٣ ، القرآن ص ١٤٤ — ١٥١ ، الدين الاسلامى أو الاسلام ص ١٥٢ — ١٦٥ ، ترقى الاديان بترقى الانسان وكمالها بالاسلام ص ١٦٦ — ١٨١ ، انتشار الاسلام بسرعة لم يعهد لها نظير فى التاريخ ص ١٨٢ — ١٩٥ ، ايراد سهل الايراد ص ١٩٥ — ١٩٦ ، الجواب ص ١٩٩ — ٢٠٠ ، التصديق بما جاء به النبى ص ٢٠٠ — ٢٠٦ ، خاتمة ص ٢٠٧ — ٢٠٨ .

وقد استرعى ذلك انتباهى وأنا طالب بالسنة النهائية بجامعة القاهرة ١٩٥٥ — ١٩٥٦ فى الفلسفة الحديثة التى كان من ضمن مقرراتها « رسالة التوحيد » . فقد أحسســت بالرسالة وأعدت شرحها فى اطار « التراث والتجديد » ولكن الاستاذ رأى ذلك غامضا ولم يقدره حق قدره وأعطانى درجة النجاح مما ساهم فى تقليل المجمــوع العام بالاضافة الى درجــة مماثلة فى علم الجمال حول سؤال عن مقاييس جمال رابطة العنق التى اشتريتها وأجابتى برفض الفنون البصرية وايثــارى الفنون السمعيــة ، ودرجة مماثلة فى « علم النفس الصناعى » ورفض لمقاييس الموضــوعية والكمية فى القياس النفسى وردى ذلك كله الى المجتمع الصناعى ومشاكله فى الغرب . وكان من آثار ذلك أنى غادرت البلاد فى صيف ١٩٥٦ .

والامـــامة وتدخل فى المقدمات النظرية الاولى بعد نظرية العـــلم ونظرية الوجـــود . وتدخل عصـــمة الانبيـــاء فى الايمان والعمـــل ثم تظهر نبوة النســـاء والرؤيا فى اللطائف(٣٣) . كما تدخل النبوة لاهميتها فى المقدمات اثباتا لامكانها ضـــد منكريها أو مثبتى استمرارها وشمولها للطبيعة(٣٤) .

---

(٣٣) يتضح ذلك خاصة عند ابن حزم اذ يذكر موضوعات النبـــوة متفرقة وان أمكن ظهور المحاور الرئيسية من خلالها خاصة محور امكانها ونقلها . الكلام على من ينكر النبوة والملائكة ، اثبـــات النبوة ، هل فى البهائم رسل ؟ من جعل للجمادات تمييز ، الرد على من زعم أن الانبياء ليسوا بأنبياء اليوم وكذا الرسل ، تناسخ الارواح ، انكار الشرائع من المنتمين الى الفلسفة وهم أبعد الناس عن العلم بها جملة ، اليهود ومـــن أنكر التثليث من النصارى ومذهب الصابئين ومن أقر بنبوة زرادشت من المجوس وانكار ما سواه من الانبياء ، الفصل ج ١ ص ٥٥ — ٧٨ ، تناقضات ظاهرة فى التوراة والانجيل يتعين بهما تحريفهما وتبديلهما وانهما غير الذى أنزل الله ، السامرة التى لديهم توراة غير التوراة التى مـــع سائر اليهود ، فساد قول اليهود وأن مسكن بنى اسرائيل بمصر ٤٣٠ سنة ، ما هو أشنع من شهرة الكذب وشنعة المحال ، فى وصف قيام بنى اسرائيل على موسى ، فصول التوراة التى هى ٥٧ فصلا وما فيها من التحريفات ، التوراة لم تكن موجودة الا فى الهيكل عند الكوهن ، طرق سائر الكتب التى عندهم ج ١ ص ٩٢ — ١٥٤ ، اعتراض بعضهم والجواب عنـــه ، اقرارنا بالتوراة وغيرها من كتب الانبياء ، خطأ من أنكر التوراة والانجيل غير محرفين ، كلام أحبارهم ، الانجيـــل وكتب النصارى وما فيها مـــن التناقض ، ما تثبته النصارى بخلاف نص التوراة التى بأيدى اليهـــود ، متناقضات الاناجيل الاربعة وما فيها من الكذب ، ما يسمونهم النصارى بالحواريين هم غير الحواريين المنصوص عليهم فى القرآن ، ما فى كتبهم غير الاناجيل من الكذب والكفر والهوى ، بعض اعتراضات النصـــارى على المسلمين وبيان فسادها ، ابطال ما تمسكت به النصارى من بعض أقوال للرافضة وبيان بطلانها ، الفصل ج ٢ ص ١٢ — ٨١ ، صفة وجوه النقل الذى عند المسلمين لكتابهم ودينهم وما ينقلونه عن أئمتهم ، فصول يعترض بها جهلة الملحدين على ضعفة المسلمين ، مطلب كروية الارض ، كذب من أدعى لمدة الدنيا عددا معلوما ، الفصل ج ٢ ص ٨٢ — ١٠١ .

(٣٤) يرفض ابن حزم فى مقدماته سبع فرق ١ — من أبطل الحقائق (السوفسطائية) ٢ — من قال ان العالم قديم ليس له مدبر ٣ — مـــن قال ان للعالم خالقا غير أن النفس والزمان قديمان ٤ — من قال العالم لم يزل ومع ذلك فاعل ٥ — من قال ان فاعل العالم أكثر من واحـــد ٦ — من يقول ان البارى خـــلق العالم جملة كمـــا هو بجميع أحـــواله ٧ — من ينكر النبوة والملائكة ، الفصل ج ١ ص ٧ — ٥٥ .

كما تظهر بعض موضوعات النبوة فى كتب الحجاج مثل دلائل النبوة والعصمة والنسخ والاخبار(٣٥) . وبالرغم من بقاء هذه الموضوعات متفرقة متناثرة ومتداخلة فيما بينها الا أنه يمكن جمعها فى عدة محاور رئيسية نظرية أو عملية ، عقلية أم تاريخية . وبالتالى يمكن عرض الموضوع وبناؤه بعد بيان تطوره واكتماله ، وأنه من خلال هذا البناء يمكن رؤية المحاور الرئيسية فيه تكثر أو تقل . فاذا كانت الموضوعات خمسة عشر ، فانه يمكن وضعها فى محاور رئيسية أقل ، فى ثلاثة مثلا ، معناها وجوازها ومعرفتها ، عدد الانبياء وترتيبهم وصحة نبواتهم ، وخاتمهم وعموم رسالته ، وتفضيل الرسل بعضهم على بعض(٣٦) . وان كانت الموضوعات تسعا فانه يمكن أيضا وضعها فى محاور أقل مثل اثباتها ، وعصمة الانبياء ، وتفضيلهم والمعجزة والكرامة(٣٧) . واذا كانت الموضوعات خمسا فانه يمكن أيضا وضعها فى محاور أقل مثل جوازها ، ودليل صدقها ،

---

(٣٥) وذلك مثل كلام النظام فى كون القرآن حجة للنبوة ، الانتصار ص ٢٧ — ٢٨ ، ومقالات المعتزلة فى العصمة وفى الاجماع ص ٩٣ — ٩٧ ، وقول الرافضة فى البداء ص ١٢٦ — ١٣٠ ، والاصوات والاخبار ص ٤٠ — ٥١ ، وخبر الواحد وخبر الكافة ص ٥٢ — ٥٣ ، والتواتر ص ١٥٧ — ١٥٩ .

(٣٦) هذا هو موقف البغدادى فى « أصول الدين » الذى يعرضه فى الاصل السابع ، معرفة الانبياء فى خمسة عشر أصلا ١ — معنى النبوة والرسالة ٢ — جواز بعثة الرسل وتكليف العباد ٣ — معرفة الرسول بأنه رسول ٤ — بيان عدد الانبياء والرسل ٥ — ترتيب الرسل ٦ — صحة نبوة موسى ٧ — صحة نبوة عيسى ٨ — صحة نبوة محمد ٩ — كون نبينا خاتم الانبياء والرسل ١٠ — التخصيص والتعميم فى الرسالة ١١ — جواز تفضيل الرسل بعضهم على بعض ١٢ — تفضيل نبينا على سائر الانبياء ١٣ — تفضيل الانبياء على الملائكة ١٤ — تفضيل الانبياء على الاولياء ١٥ — بيان عصمة الانبياء ، الاصول ص ١٥٣ — ١٦٩ .

(٣٧) هذا هو موقف الايجى فى « المواقف » . الموقف السادس فى السمعيات ، المرصد الاول فى النبوات وفيه مقاصد تسعة ١ — معنى النبى ٢ — حقيقة المعجزة ٣ — امكان البعثة ٤ — اثبات نبوة محمد ٥ — عصمة الانبياء ٦ — حقيقة العصمة ٧ — عصمة الملائكة ٨ — تفضيل الانبياء على الملائكة ٩ — كرامات الاولياء ، المواقف ص ٣٣٧ — ٣٧٠ .

وخاتم الانبيـــاء ، وأحكامهم(٣٨) . واذا كانت الموضوعات اربعا فانه يمكن أيضا تلخيصها فى محـــاور أقل . جوازها والدليل على صدقها وخـــاتم الانبياء(٣٩) . واذا كانت الموضوعات ثلاثة فانه يمكن ضـــمها فى موضوعين اثنين جوازها وصدقها(٤٠) . أما اذا كانت الموضوعات اثنين فانها تكون محورين أساسيين فى بيان جوازها بالعقل ثم فى بيان وقوعها بالفعل .

---

(٣٨) هذا هو موقف الجوينى فى « الارشاد » ، القول فى اثبات النبوات . اثبات النبوات من أعظم أركان الدين والمقصود منه فى المعتقد يحصره فى خمسة أبواب ١ — اثبات جواز انبعاث الرســـل ردا على البراهمة ٢ — المعجزات وشرائطها وتمييزهـــا من الكرامات والسحـــر وما يتميز به من مدعى النبوة ٣ — ايضاح وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول ٤ — تخصيص نبوة نبينا محمد ، الآيات والرد على منكريهـــا من أهل الملل ٥ — أحـــكام الانبياء وما يجب لهم وما يجـــوز عليهم . الارشاد ص ٣٠٢ .

(٣٩) هذا هو موقف الجوينى فى « العقيدة النظامية » اذ تدور النبوة على أربعة محاور ١ — ثبوت النبوة ووقوعهـــا والمعجزة وشرائطهـــا ٢ — وجوه دلالة المعجزات على صدق الرسل ٣ — درجة اثبات الكرامات ٤ — اثبات نبوة سيدنا محمد ، النظامية ص ٤٨ .

(٤٠) هذا هو موقف الشهرستانى فى « نهاية الاقدام » ، فى اثبات النبوات وتحقيق المعجزات ووجوب عصمة الأنبياء ١ — صارت البراهمة والصابئة الى القول باستحالة النبوة عقلا ٢ — صارت المعتزلة وجماعة من الشيعة الى القول بوجوب وجـــود النبوات عقلا من جهـــة اللطف ٣ — صارت الاشعرية وجماعة من أهل السنة الى القول بجواز وجـــود النبوات عقلا ووقوعها فى الوجـــود عيانا . وتنتفى استحالتهـــا بتحقيق وجودها كما ثبت تصورها بنفى استحالتها ، النهاية ص ٤١٧ ، واذا حققنا القول فى النبوات وبيان صدقهم بالمعجزات فالانبياء من ورد اســـمه فى الكتاب ، ومن لم يرد واجب الطاعة . ويجب على كل مكلف الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله . وانما ثبت صدق من تقدم على نبينا محمد اسما فاسما وشخصا متشخصا بما ظهر عليه من الآيات وبما أخبر من ثبت صدقة عندنا . وانما يتحقق ختم الانبياء عندما يخبر النبى وبما أخبـــر القرآن أنه خاتم النبيين . ومن أنكر نبوته من أهل الكتاب وغيرهم مـــن المشركين فلا متمسك لهم الا القول باحالة النسخ والقدح فى وجه المعجزة ، النهاية ص ٤٤٦ — ٤٤٧ .

الاول يعرض للحق النظرى والثانى يعرض للواقع العملى(٤١) . والحقيقة أن محاور النبوة الرئيسية أقل من موضوعاتها . هى بطبيعة الحال تبدأ بالسؤال النظرى عن وجوبها أو استحالتها أو إمكانها ، وهو سؤال الحق النظرى وأنها ممكنة الوقوع . ثم يظهر المحور الثانى عن الدليل على صدقها ، المعجزة أو غيرها . ثم يبدأ المحور الثالث عن تطورها بداية ووسطا ونهاية ، وعلاقة المراحل بعضها بالبعض ناسخا ومنسوخا وتوقفها كلية باكتمالها وتحقيق الغاية منها . ثم يظهر المحور الثالث والاخير عن النبوة فى آخر مراحلها والدليل على صدقها وهو الاعجاز وطرق نقلها ، ورسالتها دون شخص نبيها وأخيرا عن مضمونها العقائدى والتشريعى الذى يتناوله علم الاصول . ففى هذه المحاور الثلاثة تندرج كل الموضوعات المتناثرة . فتاريخ الانبياء وتاريخ الاديان سواء ديانات ابراهيم أو الديانات الشرقية القديمة والحوار معها أكثر من الحوار مع الفرق الكلامية كل ذلك يدخل فى المحور الثانى عن تطورها . وكل الموضوعات المتعلقة بشخص النبى مثل العصمة والتفضيل كل ذلك يدخل فى المحور الثالث عن الرسالة التى تجب شخص النبى . أما الموضوعات الغيبية كالملائكة وكيفية اتصال النبى بها فكلها تدخل فى المحور الاول حول وجوبها واستحالتها وجوازها ، ولكن يظل المحوران الرئيسيان للنبوة هما امكانها ووقوعها لا الموضوعات التاريخية الصرفة ابتداء من شخص النبى حتى صحابته وتابعيه وآل بيته ولا الموضوعات الغيبية الصرفة وهى طريقة اتصال النبى بمصدر الوحى كما هو الحال فى نظرية الاتصال فى علوم الحكمة .

٣ — معناها وحقيقتها .

تعنى النبوة الخبر أو الاخبار . فالوحى يأتى من الخبر والخبر

---

(٤١) هذا هو موقف الآمدى فى « غاية المرام » ، القانون السابع : فى النبوات والافعال الخارقة للعادات. ويشتمل على طرفين ١ — فى بيان جوازها فى العقل ٢ — فى بيان وقوعها بالفعل ، الغاية ص ٢١٥ — ٢١٧ .

مصـــدر الوحى . الخبر هو الدال والوحى هو المبادىء العامة فى المعرفة الانســـانية لا شخص النبى ، وموضوعه حياة البشر وصالح الناس وليس شخص المرسل أو الرســـول . تعطى النبوة اذن معارف وأخبارا ، فهى من جانب المعـــرفة من أجل توجيه السلوك . لذلك جاءت النبوة اشتقاقا من النبأ أى الخبر بالهمزة أى الاعلام . والاعلام غير الالهام . وليس من باب الظن والوهم أو الكهانة أو النجـــوم بل اخبار الله بما يكون . النبوة اذن نوع من المعرفة متميزة عن أنواع المعارف الاخرى . يقينها باطنى ، ومعرفتها يقينية . اذا كان الالهام كشـــفا فالنبوة استدلال . واذا كـــان التوهم ظنا فالنبوة يقين . واذا كانت الكهانة من استراق الشياطين السمع من الســـماء فيرمون بالشهب الثواقب وقـــد انقطعت بمجىء الرســـول فالنبوة عقل وليست سحرا . واذا كانت النجوم تجارب تتعلم فالنبوة علم وليست تخمينا أو خرافة . واذا كانت الرؤيا لا يدرى أحد صدقت أم كذبت فالنبوة لا تأتى الا فى اليقظة دون الحلم(٤٢) .

وهناك معان زائدة فى النبوة تتحدث عن كيفية المعرفة . صحيح أن الوحى لغـــة يعنى الاعلام فى خفاء ولكنـــه اصطلاحا اعلام الله للانبياء اما بكتاب أو برسالة ملك أو بمنام أو بالهام . والهـــام غير الانبياء فى هذه الحـــالة ليس وحيا فالوحى للتشريع وليس فقط للمعـــارف النظرية . لذلك قـــد يجىء الوحى بمعنى الامر وبمعنى التســـخير .ويكون الالهام بمعنى الهداية والاشـــارة . ويطلق بهذا المعنى على القرآن والســـنة أى على الوحى المكتوب والمدون . وقد يزاد على هذا المعنى الزائد أصـــلا تفصيل كيفية حدوث الوحى بأن يخلق الله حالة فى النبى يسمع بهـــا مثل صلصلة الجرس أو من خلال ملك يتمثل رجـــلا أى عن طريق الصوت أو الرؤية ، عن طريق السمع أو البصر ، من خلال الاذن أو العين أى من

---

(٤٢) الاصول ص ١٥٣ — ١٥٤ ، الارشاد ص ٣٥٥ ، الغـــاية ص ٣١٧ ، الحصون ص ٣٢ ، التحقيق ص ١٥٢ ، المواقف ص ٣٣٩ ، الـــدر ص ١٥٣ — ١٥٥ ، الشـــرح ص ٥٦٧ — ٥٦٨ ، المغنى ج ١٥ ص ١٤ — ١٦ .

خلال الحواس . وهذه المعانى الزائدة يصعب تأصيلها عقلا وتبقى سمعية خالصة(٤٣) .

وقد ركز الفلاسفة على النبوة بهذا المعنى الزائد داخل نظرية الاتصال . فقد أراد الفلاسفة أن يجمعوا فيها خواصا ثلاث : أن يكون النبى مطلعا على الغيبيات ما دامت النفوس الانسانية مجردة قادرة على ادراك المجردات ، وأن تظهر منه الافعال الخارقة للعادة ما دام روحه قادرا على التأثير ، وأن يرى الملائكة مصورة ويسمع كلامها وحيا ، نوما أو يقظة(٤٤) . والحقيقة أن هذه الخواص الثلاث تجسيد للمعانى الزائدة فى النبوة وتصوير لها . فالنبوة ليست غيبية بل حسية تؤكد على رعاية مصالح العباد ، والغيبيات اغتراب عنها . والمعارف النبوية دنيوية حسية تتعلق بشؤون الناس وصلاح معاشهم . كما انها اخراج للنبى عن حدود الطاقة البشرية ، وجعل صدق النبوة خارجيا وليس داخليا وضد قوانين العقل والطبيعة وليس معها . كما أن هذه المعانى الزائدة المشخصة وقوع فى الغيبيات واخراج للنبوة من محورها الافقى ، النبوة فى العالم ومسارها فى التاريخ الى محورها الرأسى ، النبوة كطريق بين النبى والله ، طريقة للوصول خارج الزمان وخارج التاريخ . ولا يهمنا فى النبوة طريقة الايصال ، الوحى أو الرسول أو من وراء حجاب . ولا يهمنا أيضا فى النبوة الملك وأنواعه وطريقة قدومه وجرسه وصوته وشكله . ولا يهمنا ثالثا خيال النبى ، وكيف كان يأتيه الوحى نائما أم

---

(٤٣) الوحى قصد من الله الى اعلام من يوحى اليه بما يعلمه ، حقيقة خارجة عن الوجوه السابقة ، يحدث علما ضروريا بصحة ما أوحى اليه ، ادراكه بحواسه وبديهة عقله ولا مجال للشك ، بمجىء الملك أو بخطاب يخاطب به نفسه ، تعليم من الله دون وساطة قلم ، الفصل ج ٥ ص ٨٧ ، الوحى الكلام بما يخفيه ، اعلام فى خفاء ، اعلام الله لنبى من أنبيائه بحكم شرعى ، التحقيق ص ١٦٠ — ١٦١ ، عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة ، الرسالة ص ١٠٨ — ١١١ .

(٤٤) المواقف ص ٣٣٧ — ٣٣٩ .

يقظا . لا شأن لنا بالصلة بين الله والرسول وطريقة الاتصال بينهما بالملاك أو بغيره ، اسمه وشكله وصوته فذلك لا يمكن معرفته حسا أو عقلا . ولا شأن لنا بالنبوة بين الملائكة والجن والشياطين أو البهائم والطير والجمادات ما دامت مثلنا ، نحن البشر . فهى كلها موضوعات مفارقة لا تسمح بها نظرية العلم فى المقدمات النظرية الاولى . ما يهمنا هو الرسالة ذاتها التى بها صلاح العباد . والنبوة للبشر وحدهم . فطريق النبوة جزء زائد على تعريفها وخارج عن حقيقتها .

وقد تعنى النبوة معنى ثانيا غير الاعلام والاخبار وهى الرفعة . فالنباوة من غير همزة ما ارتفع من الارض . وبالتالى يكون النبى هو رفيع المنزلة عند الله . وهو معنى يترك النبوة ويتجه نحو النبى ، ويترك الرسالة ويعرف الرسول ، ويترك النبوة فى التاريخ ويتصور علاقة النبى بالله . ويؤثر قيمة الارتفاع على الانخفاض ، والصعود على الهبوط ، ويفضل التأويل على التنزيل وهو ما يعارض سير الوحى ومسار النبوة(٤٥) .

وليست وظيفة النبوة الاخبار بالمستقبل . فتلك كانت وظيفة النبى قبل خاتم النبوة كدليل على الصدق وطبقا للمعنى الاشتقاقى للفظ فى اللغة العبرية(٤٦) . أما المعنى فى ختم النبوة فهو تحليل الحاضر وليس الاخبار بالمستقبل . واذا كان هناك قصص فانما يهدف الى اعطاء الحاضر ومد الوعى بدروس الماضى وخبرات الامم السابقة . فالوعى بالحاضر هو وعى بالتاريخ ، وما الحاضر الا تراكم للماضى . الماضى عبرة ودرس وتطور يصب فى الحاضر ، مسارا من الماضى الى الحاضر وليس نكوصا من الحاضر الى الماضى . أما المستقبل فمرهون بفعل الحاضر ومشروط

---

(٤٥) أصول الدين ص ١٥٣ — ١٥٤ .

(٤٦) ويشير الى ذلك القرآن الكريم فى عدة آيات منها « وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم » (٣ : ٤٩) ، وهو التعريف الشائع فى قواميس اللغة العبرية وفى التراث العبرانى القديم .

باستمرارية الماضي في الحاضر ، فالماضي هو مستقبل الحاضر ومستقبل المستقبل على حد سواء . يظن القدماء أن النبوة تنبؤ بالمستقبل وقراءة له ، ويظن المعاصرون أن النبوة رجوع الى الماضي ، والنبوة في حقيقة الامر هي تحليل للحاضر لمعرفة جدل الماضي والمستقبل فيه . وقراءة الماضي هي استبصار للمستقبل . وما الحاضر الا لحظة التقاء بينهما يتم فيها كشف القوانين ورؤية حركة التاريخ .

وتسمى النبوة بعدة الفاظ مترادفة مثل البعثة والرسالة . الوحي والنبوة متقاربان ، والبعثة والرسالة متقاربان . الوحي هو كل العلم ، والنبوة الطريق اليه . والبعثة النبوة المعلنة والرسالة النبوة المكلفة . تدل المصطلحات الاربعة المتقاربة على تدرج من النظر الى العمل او من العام الى الخاص ، من الوحي الى النبوة الى البعثة الى الرسالة(٤٧) .

وتتضمن النبوة كرسالة أربعة أطراف : مرسل وهو الله ، ومرسل اليه وهو النبي ، ومرسل اليهم وهم العباد ، ومرسل وهو الشيء . فالمرسل هو الوعي الخالص والمرسل هي الرسالة . وأهم طرف من هذه الاطراف الاربعة ليس المرسل اي الوعي الخالص فذلك هو موضوع التوحيد ، باب العقليات ، الشق الاول في علم أصول الدين . وليس المرسل اليه اي شخص النبي فهو مجرد رسول لايصال الرسالة . أهم طرف في المعادلة الرباعية هي الرسالة اي التكليف والمرسل اليهم اي نحن البشر ، عباد الله في التاريخ . شخص النبي اذن ليس أحد موضوعات النبوة ومعنى زائد في تعريفها . النبي مجرد واسطة لايصال الرسالة من المرسل الى المرسل اليهم . وليس جزءا من النبوة بشخصه . طبعا هناك شروط النبوة اذا ما توافرت عند أي انسان يكون هو النبي . لا ترجع النبوة الى جسم النبي أو الى عرض من أعراضه أو حتى الى علمه بربه فذلك يقع من غير نبوة أو علم النبي بكونه نبيا ، فالمعلوم غير معلوم بعد بل

---

(٤٧) يسميها القاضي عبد الجبار « البعثة » ، الشرح ص ٤٧٥ — ٤٧٦ ، ص ٥٧٣ .

ترجع الى الرسالة والمرسل اليهم حتى ولو كان المرسل مجهولا ، وكأن المرسل اليه غائب بشخصه ، اختفى بعد ايصال الرسالة وأداء الامانة . وتبقى الرسالة طالما بقى المرسل اليهم يحملونها عبر الاجيال ويحققونها فى التاريخ .

ولكن هل هناك فرق بين النبى والرسول ؟ الفرق بين النبى والرسول هو الفرق بين التصور والنظام ، بين العقيدة والشريعة ، بين النظر والعمل . يأتى النبى بالنظر وبالعقيدة وبالتصور ولا يأتى بالضرورة بنظام أو شريعة أو يبنى مجتمعا ويؤسس دولة ، فالنظر لم ينعقد بعد . فى حين أن الرسول هو الذى يولد النظام من التصور ، ويحقق الشريعة من العقيدة ، ويحول النظر الى عمل . كما يشير النبى الى البعد الرأسى فقط ، الصلة بينه وبين الله ، فى حين أن الرسول يشير الى البعد الافقى أيضا أى الصلة بينه وبين الناس فى التبليغ وحمل الرسالة وأداء الامانة . ومن هنا أتت صفات الرسول الاربعة : الصدق والامانة والتبليغ والفطنة واستحالة أضدادها : الكذب والخيانة والكتمان والتهور . ويشتق لفظ النبى من فعل لازم فى حين يشتق لفظ الرسول من فعل متعد . الاول لا يشير بالضرورة الى كل الاطراف فى حين يشير الثانى ضرورة الى الاطراف الاربعة ، المرسل ، والمرسل اليه ، والمرسل اليهم ، والرسالة . يطالب النبى بالتصديق فحسب بينما يطالب الرسول بالتصديق وبالعمل . الايمان عند الاول مجرد اقرار وتصديق فى حين أنه عند الثانى اقرار وتصديق ونظر وعمل . قد لا ينجح النبى فى النبوة ، ويصيبه من الاذى الكثير ، فدوره هو الشهادة على العصر فى حين أن الرسول مطالب بالنجاح ، بناء المجتمع وتأسيس الدولة . لذلك كان بالنبوة تعظيم واستحقاق نظرا للشهادة أما الرسالة فجزاؤها قدر الاعمال . وان كان كلاهما مؤيدا بالمعجزات فان تأييد النبى بها أقوى من تأييد الرسول الذى يكفيه يقين الرسالة الداخلى ، والقدرة على تكوين الافراد وتجنيد المؤمنين والدفاع عن النفس بالفعل ، ومقابلة العنف

بالعنف ، والاخذ بأسباب القوة بغية الانتصار(٤٨) .

ثانيا: : وجوبها ، واستحالتها ، وامكانها .

والسؤال الاول النظـــرى هو جواز البعثة وهل هى واجبة أم مستحيلة أم ممكنة . فاثبات النبوة أو انكارها احـــدى المسائل الاساسية التىتصنف طبقا لها الفرق . والحقيقة أن الفرق بين الوجوب والامكان ليس كبيرا فكلاهما اثبات للنبوة فى مقابل الاستحالة التى تعنى الانكار . انما الخـــلاف بين الوجوب والامكان انمـــا فقط فى درجة الاثبات ، أما الوجـــوب ضرورة أو الوقوع امكانا . انما يخشى من الوجوب الوقوع فى الواجبات العقليـــة ، الواجبات على الله مثل الصـــلاح والاصلح واللطف والالطاف والعوض

(٤٨) معظم هذه الفروق عند أهل السنة . فكل من نزل عليه الوحى من الله على لسان من الملائكة وكان مؤيدا بنوع من الكرامات المناقضة للعادات فهو نبى . ومن حصلت له هذه الصفة وخص أيضا بشرع جديد أو بنسخ بعض أحكام شريعة كانت قبله فهو رسول ، الفرق ص ٣٤٢ ، النبى أعم من الرسول ، فالرسول أمر بالتبليغ ، والنبى أوحى اليه . كل رسول نبى وليس كل نبى رسولا ، شرح الفقه ص ٥٨ ، الاصول ص ١٥٤ ، الشرح ص ٥٦٧ ـــ ٥٦٨ ، ويثار اشكالان (أ) داوود له كتاب دون شريعة وأمر بمتابعة الشرع السابق (ب) أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب ، النبوة ينظر فيها الى الله والرسالة الى المبعوث اليهم ، الدر ص ١٥٣ ـــ ١٥٥ ، فيما يفيد وصف الرسول بأنه رسول وما يتصل بذلك ، ضرورة قبول الرسول الرسالة والاشكال أنه لا يوجد رسول قد رفض الرسالة . قال بعض شيوخ الاعتزال الرسالة ليست بمدح ولا ثواب ، المغنى ج ١٥ ص ٩ ـــ ١٣ ، فيما يوصف النبى بأنه نبى وما يتصل بذلك . قال شيوخ الاعتزال فى النبوة انها جزاء على عمل وفصلوا بينها وبين الرسالة مـــن حيث كان المستفاد منها الرفعة دون الرسالة ، المغنى ج ١٥ ص ١٤ ـــ ١٦ ، فيما يجب أن يختص به الرسول فى الرسالة وسائر الاحـــوال . هناك صفات انشائية مثل الاداء وعدم الكتمان وعدم تأخير الاداء ، وعدم فعل ما ينفر وصلاح العباد ، وكونه فى أكمل الاحوال ، حـــال الخلقة ، حتى تجب له البعثة تخييرا من القديم ، المغنى ج ١٥ ص ١٧ ـــ ١٩ .

والاستحقاق . وبالتالى يكون الخــلاف بين الانكار والاثبات . ثم يتفرع الاثبات الى الضرورى والممكن(٤٩) .

١ — هل النبوة واجبة ؟

النبوة واجبة على أسس ثلاث . فهى واجبة أولا نظــرا للواجبات العقلية مثل الصــلاح واللطف والعوض والاستحقاق وطبقا للحسن والقبح العقليين . ووجوبها ضرورى بناء على الضرورات العقلية . وهى واجبة ثانيا لانها أصلح للعباد وبناء على نظــرية الصلاح والاصــلح . فالانسان فى حاجة الى الدخول فى معاملات والى علم ما يحصل به الانقياد والعون ، والحاجة الى قوانين وسنن وشرائع . وهى واجبة ثالثا نظــرا لانها لطف من الله طبقا لنظرية اللطف والالطاف . فلما كان العقل لا يستقل بالتعريفات التشريعية كان لطفــا من الله وكرما منه أن يتم نعمته على الانســان وهو أشرف المخلوقات ، ومن ثم النبوة تعبير عن كرم المبدأ الاول الله ولطف الله بالعباد . النبوة اذن واجبة بنــاء على الواجبات العقلية ونظريتى

---

(٤٩) عادة ما يشار الى المعتزلة بأنهم أصحاب القول بوجــوب النبوة . كما يشار اليهم مع البراهمة بأنهم من أنصار القول باستحالتها . وقد يقول البعض منهم بامكانها ويشاركون الاشاعرة فى ذلك بالرغم من اختلاف الدوافع ، الامكان طبقا للحاجة حاجة العوام أو الخواص كمــا هو الحال عند المعتزلة أو الامكان نفيا للواجبات العقلية كما هو الحال عند الاشاعرة . ويتضح هذا التعدد فى مواقف المعتزلة فى الموضوعات التى يذكرها القاضى عبد الجبار عند الكلام فى جواز بعثة الانبياء التى تشمل ١ — البراهمة وبيان موافقة البعثة للعقل وأدلته وزوال المخالفة بينهما ٢ — وجوب البعثــة ومتى تجب ؟ هل فى البعثة ما يحســن ولا يجب ؟ هل يقع الوجوب فى ذلك معينا أو مخيرا ؟ هل هى غير مستحقة للمبعوث ؟ هل الغرض يعود عليه أو على المبعوث اليه أو عليهما معا ؟ ما يجوز أن يتحمله من الرسالة وما لا يجوز ، هل يتحمل ما يكون تأكيدا أو لابد من شريعة محددة ؟ صفة النبى والفرق بينه وبين غير النبى ، المغنى ج ١٥ ص ٧ — ٨ .

الصـــلاح واللطف(٥٠) .

وتكون الصعوبة حينئذ فى كيفية الجمع بين الحسن والقبح العقليين وقـــدرة العقل على ادراكهما كصفات موضوعية فى الافعـــال وفى نفس الوقت احتياجه الى النبوة كعون له على التكاليف . فما دامت التكـــاليف واجبة عقلا فانها لا تحتاج الى وجوب ثان بالنبوة . بل ان الصـــلاح والاصلح واللطف والالطاف والعوض عن الآلام والاستحقاق كل ذلك من الواجبـــات العقلية وبالتالى ليست أساسا لوجوب النبوة .

واذا كان التكليف عقليا ، واستحقاق الثواب والعقاب عقليا ، والتنبيه والتحذير تأكيدا لما فى العقول ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر أحـــد الاصـــول العقلية الخمسة فكيف تجب النبوة بناء على هـــذا الوجوب

---

(٥٠) هذا هو موقف المعتزلة والفلاسفة ، فكلاهما يقول بالوجوب عقلا ، الغاية ص ٣١٨ — ٣٢٠ ، المواقف ص ٣٤٢ ، قالت المعتزلة بعثة الانبياء واجب ، الاقتصاد ص ١٠٠ ، وما يذكره القاضى عبد الجبار تظهر فيه الاسس الثلاثة للوجوب منها الحسن والقبح العقليان مثل ، فى حسن بعثة الرسل نظرا لانتفاء القبح عنه ، فى أن بعثة الرســـل متى حسنت وجبت . ويعطى القـــاضى عبد الجبار أربع حجج تجتمع فيهـــا الاسس الثلاثة وهى (أ) مزيـــة التكليف الذى يتضمن مزيـــة الثواب والعقـــاب (ب) مزية التنبيه والتحذير وتأكيد ما فى العقول (ج) الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ودور النبوة والانبياء (د) ما يكمل به التكليف وما لا تتم الطاعة ومصالحه الا به ، فى أنه لا يجوز أن تعرف أحـــوال المصالح السمعيـــة باستدلال عقلى ، فى كيفية كون هذه الافعال مصلحة ولطفا ، فى أن هذه الافعال اذا اختصت فى كونها داعية كما ذكرناه ، فى أنه يجب على المكلف أن يعرف التكليف ، فى أن الله اذا عرفنا أحـــوال هذه الافعـــال وجبت علينا ، المغنى ج ١٥ ص ١٩ — ٦٧ ، البعثة لابد من أن تكون لطفـــا للمكلفين ، واللطف صلاح ، الشرح ص ٤٧٥ — ٤٧٦ ، ص ٥٧٣ ، وعند الجبائين التكاليف كلها ألطـــاف ، الملل ج ١ ص ١١٨ ، وورود التكاليف ألطاف للبارى أرسلها الى العباد بتوسط الانبياء امتحانا ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من يحيا عن بينة ، الملل ج ١ ص ٦٨ ، عند الجبـــائى تجب النبوة لتقرير الواجبات العقلية ولتقرير الشريعة المتقدمة ، وعنـــد بعض المعتزلة تجب على الله اذا علم من أمـــة أنهم يؤمنون ، المواقف ص ٣٤٢ .

العقلى المكتفى بذاته والا كان الوجوب وجوبين ، وجوب عقلى ضرورى ووجوب شرعى اضافى زائد لا حكم له ؟ واذا كانت الحياة امتحانا واختبارا ، وجهدا ومعاناة فان ذلك انما هو نتاج لممارسة الحرية وهى من العقليات وليست من السمعيات كالنبوة . ليست النبوة اذن من الواجبات العقلية الا بناء على الصلاح واللطف باعتبارهما واجبين عقليين . فاذا ما حكم العقل أن النبوة بها صلاح العباد ولطف من الله بهم تكون واجبة على هذا الاساس كحكم عقلى بالصلاح واللطف وليس كحاجة وعون ومدد نتيجة لقصور العقل وحاجته الى وصاية أو هداية . وما العمل لو حكم العقل باستغنائه عما سواه وبقدرته على معرفة الصلاح والاصلح دون ما حاجة الى نبوة ؟(٥١) .

والعجيب أن تعتمد احدى الحركات الاصلاحية الكبرى الاشعرية فى التوحيد الاعتزالية فى العدل على تبرير وجوب النبوة بهدم العقل والعلم والاجتماع والسياسة أى هدم اسس الدين ذاته وكأن اثبات وجوب النبوة لا يتم الا على حساب الاسس الحسية والعقلية والاجتماعية التى تقوم عليها العقيدة ذاتها وبالتالى لم يبق حتى نصف الاعتزال فى العدل وأصبح نصف الاشعرية فى التوحيد هو السائد فى موضوع النبوة(٥٢) . مما يدل على أن أنصاف الحلول فى الحركة الاصلاحية انتهت الى الاشعرية السائدة منذ الف عام . وقد تم ذلك من قبل فى حركة اصلاحية سابقة فيما وراء النهر عندما تحولت الماتريدية بعد عدة أجيال الى الاشعرية التقليدية . فهل تجب النبوة لانها تعطى مجموعة من المعارف النظرية التى لا يستطيع العقل الوصول اليها ؟ هل تعطى معرفة الصانع وصفاته والعقل قادر على الوصول اليها باجماع نظار الامة متكلمين وحكماء ؟

---

(٥١) لذلك قد يكون أقرب الى العقل أحيانا والى التاريخ وضع المعتزلة مع البراهمة فى القول باكتفاء العقل لذاته وبالتالى القول باستحالة النبوة كما يفعل الباقلانى ، التمهيد ص ١٠٨ — ١٠٩ ، والبغدادى ، الفرق ص ١٣١ .

(٥٢) هذه هى محاولة محمد عبده فى « رسالة التوحيد » .

هل حاجة البشر الى الرسالة هى حاجتهم الى معرفة الغيبيات وفى مقدمتها حياة النفس بعد مفارقتها البدن وقد أجمع الحكماء على اثباتها بالعقل ؟ ولم تمنع النبوة فى كل دين ولدى كل ملة من منع فريق من انكار خلود النفس ووجود حياة أخرى بعد الموت . ان التوحيد كله يمكن ادراكه بالعقل بما فى ذلك الصفات السمعية والا لما كون العدل باب العقليات فى علم أصول الدين فى مقابل السمعيات ومنها النبوة . وكيف تكون النبوة طريق العلم بالتوحيد والسمعيات لا تؤدى الى العقليات ، فالسمعيات ظن والعقليات يقين على ما هو معروف فى نظرية العلم فى المقدمات النظرية الاولى ؟ والصفات كلها مثل الانسان ، الانسان الكامل وليس الانسان المتعين ، الانسان كما ينبغى أن يكون وليس الانسان كما هو كائن . وفيم الحسن والقبح العقليان ؟ أليست هناك معارف عقلية ، حسن عقلى وقبح عقلى ؟ فالتوحيد حسن عقلى ، والشرك قبيح عقلى . واذا خاف الانسان الخطأ النظرى وقع فى التردد والشك وفى الظن والجهل أى فى كل مضادات العلم ، فان العقل قادر على بث الطمأنينة فيه وتحويل التردد والشك الى قطع ، والظن الى يقين ، والعلم الى جهل . واذا كانت الحاجة الى النبوة هى أنها تشير على العقل بطرق الاستدلال أليس العقل قادرا على ذلك وهو واضع منطق البرهان ؟ وهل النبوة منطق صورى أم منهاج عملى للناس ؟ وهل تعطى النبوة هذا المنطق الاستدلالى عن طريق النص أم أنها فى حاجة الى العقل لاستخراج هذا المنطق وبالتالى يكون من عمل العقل فى النبوة وليس من عمل النبوة وحدها ؟(٥٣) . فاذا ما اكتفت النبوة فى منطق الاستدلال بالنص وحده فانه يظل ظنيا لاعتماده على النص ولا يتحول الى يقين الا بالعقل على ما هو معروف فى باب الادلة فى نظرية العلم فى المقدمات النظرية الاولى(٥٤) . ان العقل

---

(٥٣) حاول ذلك من قبل ابن حزم فى « التقريب إلى حد المنطق والمدخل اليه » .

(٥٤) أنظر الباب الاول ، المقدمات النظرية ، الفصل الثالث ، نظرية العلم ، ثامنا ، مناهج الادلة .

قادر على صياغة منطق للبرهان يقوم على أوليات العقل وبداهات الحس وشهادة الوجدان . كما أنه قادر على وضع نظرية فى الصدق يمكن بها التحقق من صحة نتائجه وصدق براهينه . فى حين يظل البرهان على صدق النبوة خارجيا محضا اذا كان هو المعجزة أو ذاتيا خالصا اذا كان مجرد الايمان . يبدو أن الوحى ما زال معروضا حتى فى الحركات الاصلاحية الحديثة على أنه نظرية فى النبوة اى الوحى الرأسى مصدر المعارف النظرية فى حين أن الوحى ليس فقط نظرية فى النبوة بل نظرية فى التاريخ أى الوحى الافقى مصدر التشريع العملى والاساس النظرى للعمل الفردى والجماعى . لذلك سرعان ما تحولت نظرية النبوة كوحى راسى فى الحركة الاصلاحية الحديثة الى نظرية اشراقية صوفية ، وانتقلت من الفلسفة الى التصوف ، وتحول النبى من منظر وقائد الى صوفى وولى . ان تفاوت العقول فى الادراك لا يعنى أى نقص فى العقل بل يعنى خطأ فى استعماله . ويمكن بمنطق البرهان وبنظرية الصدق وبالمراجعة والاستدلال المشترك تجاوز اختلاف العقول والوصول الى الاتفاق بينها . واتفاق العقلاء أولى من اختلافهم . وبداهات العقول وأولياتها واحدة ، عامة وشاملة ، لا اختلاف عليها بين العقلاء . والنبوة لا أسرار فيها ولا غموض بل أفكار واضحة ومتميزة يمكن ادراكها بالعقل السليم والتحقق من صدقها بالبرهان(٥٥) .

هل تجب النبوة لحاجة الانسان الى التجريب وكأن الانسان قادر على استخدام الحواس والاعتماد على المحسوسات والمشاهدات والمجربات

---

(٥٥) الرسالة ص ٧٩ — ٨٢ ، ص ٩٣ — ٩٥ ، ويكرر محمد عبده بعض التوجيهات القديمة عند الرازى فى بيان فائدة بعثة الانبياء فيما لا يستقل العقل بدركه . يذكر منها اثنتى عشرة فائدة ، سبعة منها فى الامور النظرية ، أربعة فى العقل ، وثلاثة فى التجربة وهى ١ — العقل لا يدل على الصفات خاصة الصفات السمعية مثل السمع والبصر والكلام ٢ — خوف المكلف أن يتصرف فى ملك الله بغير اذنه والنبوة تزيل الخوف ٣ — ليس كل ما كان حسنا وقبيحا فى العقل حسنا وقبيحا فى الشرع ٤ — تفاوت العقول فى ادراك الاسرار الالهية ، المحصل ص ١٥٦ — ١٥٧ .

وهى جزء من المعلومات طبقا لنظرية العلم فى المقدمات النظرية الاولى ؟ التجريب موضوع العلم التجريبى ومادته الاولى . وقد برع القدماء فى العلوم التجريبية فى الطبيعة والكيمياء والادوية والطب ، ولم يكتفوا بالطب النبوى ، وأسسوا المبادىء المبادىء العامة للطب التجريبى ، ونقدوا المنطق الصورى ، ووضعوا قواعد المنهج التجريبى . العلم التجريبى علم انسانى يهدف كالعلم العقلى الى الكشف عن قوانين الطبيعة من أجل السيطرة عليها وتسخيرها لصالح الانسان . وما فائدته ان كنت النبوة تغنى عنه ؟ والمعروف تاريخيا أن العلوم النبوية كانت أقرب الى العلوم الاشراقية الصوفية منها الى العلوم العقلية التجريبية . لا تحتوى النبوة على أسس علم الفلك وان كانت توجه الشعور نحو الطبيعة والتأمل فى الكون والنظر فى الاهلة لمعرفة المواقيت حتى يأتى العقل والتجريب ليضع قواعد علم الفلك وأصوله . ان الصناعات والعلوم التجريبية من اكتشاف الانسان واختراعه . لذلك كانت الطبيعيات سابقة على الالهيات فى علوم الحكمة كما كان المنطق سابقا على الطبيعيات . فالعقل والتجريب سابقان على النبوة بل والطريق اليها . كما أن العقل والطبيعة سابقان على النظر الى الله والطريق اليه . كما بان من قبل فى نظرية الوجود فى المقدمات النظرية الاولى أن المحدث هو الطريق الى القديم وأن الصنع دليل على وجود الصانع(٥٦) .

هل تجب النبوة لحاجات عملية أى للتنفيذ والتحقيق وأداء الرسالة ما دام الانسان غير قادر على سن القوانين وتأسيس الشرائع واقامة

---

(٥٦) من فوائد البعثة التى لا يستقل العقل بدركها عند الرازى ١ — افادة البعثة الى الادوية المجربة ٢ — عدم امكان معرفة طبائع الافلاك بالتجربة والآلات والعمر الانسانى ٣ — الهداية الى الصناعات الناقصة ، المحصل ص ١٥٦ — ١٥٧ ، ويرد محمد عبده بأنه ليس من وظائف الرسل ما هو عمل المدرسين ومعلمى الصناعات ، التاريخ والكواكب والنباتات والحيوان وطبقات الارض ، الرسالة ص ١٢٢ — ١٢٣ .

الدول أو تجنيد الجماهير وتوجيه الامم وفتح البلدان ؟(٥٧) ألا يمكن العقل قيادة المجتمعات مثل قيادة الامام لهـــا ؟ هناك أيضـــا العقل الاجتماعي والعقل السياسي والعقل التاريخي لوضع القوانين وسن الشرائع . صحيح أن النبوة تحتوى على تشريع ولكنها توجيهات عامة فى حاجة الى تفصيلات واستنتاجات من العقل والواقع ، من واقع المجتمع واســـتقراء حوادث التـــاريخ . صحيح أن النبوة تحتـــوى على بعض التوجيهات الخلقيـــة والارشادات العمليـــة ولكن لا تكفى الدعـــوة الى المحبة والتعـــاون أن تكون أســـاسا لتكوين المجتمع الانسانى . وهل النبوة فى نهاية الامـــر نظرية فى التأليف الاجتماعى أم فى الصراع الاجتماعى ؟ هل وظيفة النبـــوة حل الصراع الاجتماعى أم حسمه ؟ ايقافه أم حله ؟ ان المجتمع فى حاجة لفهم تركيبه وقوانين حركته وصراعه الى أكثر من المحبة والعدل والمبادىء العـــامة والقيم النظرية . صحيح أن الحاجة الى التعـــاون وتأسيس المجتمعات واقامة الدول تكشف عن الاساس الاجتماعى للوحى وعن البعد الافقى له كما تكشف المعـــارف النظرية عن البعد الرأسى فيـــه ولكن لا يعنى ذلـــك أن الانســـان قاصر عن ادراك الحقائق الاجتماعية وعاجز عن توجيه الامـــور العملية ، وتأسيس الدول وتدبير الملك . ان علوم السياسة والاجتماع والقانون والتاريخ أيضا من وضع الانسان مثل باقى العلوم العقلية والتجريبية . ولماذا تهدم القوانين الانسانية وتبين مفاسدها وعيوبها من أجل اثبات وجوب الشرائع النبـــوية ؟ ألا تثبت النبـــوة الا على انقاض البشرية ؟ ان تغير القوانين البشرية ليس عيب بل تطور واجتهاد كمـــا هو الحـــال فى الفقه . وان اختلاف الطبائع والشعوب وارد فى القوانين البشرية والشرائع الالهية على حد سواء(٥٨) . وان هذا التضارب بين

---

(٥٧) هذا هو المسلك الثانى فى بيان الحاجة الى الرسالة من طبيعة الانسان نفسه عند محمد عبده ، الرسالة ص ٩٦ — ١٠٣ .

(٥٨) وذلك واضح فى القرآن الكريم فى عدة آيات مثل « وجعلناكم شعوبا وقبـــائل لتعارفوا » (٤٩ : ١٣) ، « لكل جعلنا منكم شرعـــة ومنهاجا » (٥ : ٤٨) ، « ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة » (٥ : ٤٨ ، ١٦ : ٩٣ ، ٤٢ : ٨) .

القانون البشرى والقانون السماوى لهو أســاس الثنائية فى وجداننا المعاصر وأحد أسباب مصائب عصرنا فى الصراع بين الاتجــاه العلمانى والحركة السلفية . ان وظيفة الرسل فى قيادة الامم هى نفسها وظيفة القــادة والابطــال . ولم تخل البشرية من كليهما معــا دون أن يكــون أحد الفريقين بديلا عن الآخر أو سببا لايجاده . بل ان رئاسة الانبياء تقــوم على تصور هرمى للعــالم ، النبى فى القمة والناس فى القاعدة ، وما بينهما القــواد والوزراء والعمــال طبقا لنظرية الفيض وترتيب العقــول ، وترتيب الاجناس والانواع ومراتب القوى الانسانية . فالنبوة عند القدماء نظــام رئاسى هرمى بالضرورة كما هو واضح فى « المدينة الفاضلة » ، علاقة الرئيس بالمرؤوس علاقة القمة بالقاعدة أو المركز بالمحيط وكأن سلطة النبى سلطة مركزية رئيسية ، قاهرة ومسيطرة وكأن الســلطان لا يكون الا أعلى عليين والناس أسفل سافلين ! (٥٩)

بالاضافة الى هذه الفوائد العــامة للبعثة التى تجعلها ضرورية واجبة هل هنــاك فوائد أخرى لها على التفصيل ؟ هنا تظهر العبادات على أنها الدافع الاول على ضرورة البعثة والتى لا يستطيع العقل أو الواقع الوصول اليهــا . ولماذا تكون العبادات ضــد العقل والطبيعة ومفروضة عليهما

---

(٥٩) الرسالة ص ٨٠ — ٨٢ ، ص ١٢٧ — ١٢٨ ، ومن ضمــن العقائد المتأخرة أن الله أرسل رسلا مبشرين ومثبتين للناس ما يحتاجون اليه من أمور الدنيا ، النسفية ص ١٣٢ — ١٣٣ ، الحصون ص ٣٢ ، ويقول محمد عبده ان وظيفة الرسل أنهم مــن الامم بمنزلة العقول مــن الاشخاص وفى نفس الوقت يرى أن تفاصيل طرق المعيشة والحذق فى وجوه الكسب وتطاول شهوات العقل الى درك ما أعد للوصول اليه من أسرار العلم فذلك مما لا دخل للرسالات فيه الا من وجه العظة العــامة والارشاد والاعتدال فيه ، الرسالة ص ١١٨ — ١٢١ ، وهى احــدى الحجج التى قدمها الرازى من قبل لاثبات النبوة فالانسان لابد فيه مــن رئيس ، والرئيس اما أن يكون حكمه على الظاهر فقط وهو السلطان أو على الباطن وهو العالم أو عليهما معا وهو النبى . فالنبى يكون كالقلب فى العالم وخليفته كالدماغ كما أن القوى المدركة تفيض من الدماغ على الاعضاء وكذا قوة البيان والعلم انما يفيض منه بواسطة خليفة على جميع أهل العالم ، المحصل ص ١٥٦ — ١٥٧ .

دون أن تكون تعبيرا عنهما ؟ وهل العقل عادة والشرع عبادة والعادة لا تكون عبادة ؟ ان وضع العقل فى مقابل العبادة يجعل العبادة لا عقلية غير مفهومة وغير معللة بحكمة مع أن العلة أساس التشريع يمكن ادراكها بالعقل والتجريب . ولا توجد عبادة واحدة ، وكل ملة تعبد بشعائرها وترى فيها أنسب تعبير عن ايمانها وعقائدها . واذا كان العمل عبادة فان العقل قادر على أن يصل اليه دون أشكال ورموز وصور لا تعبر عن جوهر الايمان وقصد العقيدة(٦٠) .

كيف تثبت النبوة اذن كضرورة نظرية وعملية على حساب العقل من أجل هدمه ، وارادة الانسان من أجل اعلان عجزه ، ودون ما حاجة الى القدرات البشرية وعلومها وصناعاتها وسياساتها وشرائعها ؟ ان الوحى علم مستقل بذاته يستنبطه الانسان ويضع قواعده وأصوله لا هو بعلوم الدين ولا هو بعلوم الدنيا . هو علم المبادىء الاولى التى تقوم عليها العلوم جميعا ، وهى مبادىء عقلية وطبيعية ، شعورية ووجودية فى آن واحد(٦١) . وان كل ما يمكن التوجه به ضد العقل الانسانى والقدرة البشرية يمكن التوجه به أيضا الى تفسير النبوة وتأويل الوحى الذى يقوم به عقل الانسان وتظهر فيها مصالحه ويفرض فيها ارادته . وهل سلم الايمان من التعصب والجهل ؟ أليست القوانين المستنبطة من الشرائع النبوية تتدخل فيها الاهواء الفردية والمصالح الاجتماعية المتضاربة حين تطبيقها وبالتالى يقضى على حسنها فى ذاتها ؟ ان الشهوة والغفلة والنسيان وكل مظاهر النقص الانسانى تعم العقل سواء عمل بمفرده أم فسر النبوة وأول الوحى . وهل استطاعت النبوة أن تخفف من نقائص

---

(٦٠) يقدم الرازى حجتين لاثبات ضرورة النبوة للعبادة ١ — تقنين كيفية العبادة للجميع حتى لا يتنازع فيها الناس فتقع الفتن ٢ — العقل عادة والشرع عبادة والعادة لا تكون عبادة ، المحصل ص ١٥٦ — ١٥٧ .

(٦١) الرسالة ص ١٠٣ — ١٠٧ ، التحقيق ص ١٥٢ — ١٥٤ .

الانسان وهى أول من يعترف بها ؟(٦٢) حتى أمور المعاد التى قد تكون أحد بواعث وجوب النبوة فان العقل قادر على أن يصل اليها . وقد توصلت مجتمعات بأكملها الى خلود النفس دون نبوة . كما أن العقل قادر على أن يصل بمفرده الى قانون الاستحقاق وأن الجزاء على قدر الاعمال ، عقابا أم ثوابا . فلا يوجد فعل الا وله أثر ، ولا يوجد أثر الا فى العالم سواء كان فى الحال أو فى المآل ، مباشرا أو غير مباشر(٦٣) . وكيف يكون الاحساس بالقلة والقهر أساسا لوجود الوحى وضرورته ؟ ألا يثبت الوحى الا بقهر الانسان واحساسه بالضآلة والعجز أمام قوة عظمى تعتبر أفضل منه وتقدر على ما لا يقدر عليه ؟ وهل استطاعت النبوة أن تمنع الانسان من أن يعمل عقله أو يمارس حريته أو أن تجعله أكثر عقلانية وأعظم قدرة ؟ فالنبوة لم تمنع الانسان من انكار وجود الله أو انكار النبوة أو عدم التصديق بالمعجزات أو انكار الشرائع ورفضها بناء على القبح العقلى والضرر المادى أو اهمال التطبيق والاكتفاء بالجانب النظرى كما هو حال البشر الآن أو اسقاط فاعلية الجانب الاخروى والتخويف بالوعد والوعيد أو نشوب القتال والفتن والحروب الطائفية التى لا تقل عن الحروب العلمانية(٦٤) .

---

(٦٢) يصف القرآن أوجه الضعف الانسانى . فالانسانى ضعيف يدعو الله حين الضر فاذا كشف عنه الضر نساه ، يائس من الرحمة اذا تأخرت ، ظلوم كفار ، يدعو بالشر أكثر من دعائه بالخير ، ظلوم جهول ، عجول قتور ، كفور وسواس ، هلوع مغرور ، طاغ كنود ، فاجر خاسر ، يتمن مجادل .

(٦٣) يذكر الرازى فوائد البعثة على التفصيل بأن الامور قسمان : قسم يستقل بها العقل وقسم لا يستقل بها العقل . الاول مثل افتقار العالم الى صانع حكيم وفائدة بعثة الرسول وهذا تأكيد للعقل بدليل النقل وقطع عذر المكلف لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل . والثانى أمور ثلاثة (أ) خلقنا الله وبين لنا وجوه عبادته بعد أن وجبت أصل الطاعة فى العقل (ب) أعطانا النبوة فى مقابل تركيب الشهوة والغفلة (ج) وأيضا لمعرفة الثواب والعقاب فى الآخرة بعد أن عرفت العقول الحسن والقبح فى الدنيا ، المحصل ص ١٥٦ ، الرسالة ص ٧٢ — ٧٧ .

(٦٤) التحقيق ص ١٥٤ — ١٥٦ .

ان العقل ليس بحاجة الى عون ، وليس هناك ما يند عن العقل . العقل يحسن ويقبح وقادر على ادراك صفات الحسن والقبح فى الاشياء . كما أن الحسن قادر على الادراك والمشاهدة والتجريب ، لا طريق الى الصانع الا العقل والحس . ويمكن معرفة الاخلاق بالفطرة ، والاستحقاق واجب عقلى ، وكمال النفس بالنظر والعمل . وذلك هو موقف الفقها دون مزايدة فى الايمان أو هدم للمعرفة الانسانية(٦٥) .

٢ — هل النبوة مستحيلة ؟

ان القول باستحالة النبوة هو رد فعل طبيعى على القول بوجوبها فكلاهما طرفا نقيض ، اثبات ونفى ، وجوب واستحالة . فبينما يقوم الوجوب على هدم العقل والعلم والاجتماع والسياسة والقانون تقوم الاستحالة على تأكيد العقل والعلم وعلى الاعتراف بقدرات الانسان النظرية والعملية على تأسيس العلوم الاجتماعية .

وهناك ثلاثة دوافع للقول بالاستحالة اما الامتناع من حيث المبدأ والامكانية النظرية الخالصة (العقل الاولانى أو المبدئى) أو الامتناع من

---

(٦٥) هذا هو موقف ابن حزم ورفضه لوجوب النبوة لرفضه للتعليل اذ يقول « ولسنا نحتاج الى تكلف ذكر قول من قال من المسلمين ان مجىء الرسل من باب الواجب واعتلالهم فى ذلك بوجوب الانذار فى الحكمة اذ ليس هذا القول صحيحا . وانما قولنا الذى بيناه أنه لا يفعل شيئا لعلة وأنه يفعل ما يشاء وأن كل ما فعله فهو عمل وحكمة أى شىء كان ، الفصل ج ١ ص ٥٥ فى حين يقرر حتى المصلحون المحدثون مثل الشيخ حسين أفندى الجسر فى « الحصون الحميدية » ثمانية حجج على وجوب النبوة هى ١ — معاضدة العقل فيما يستقل بمعرفته ٢ — استفادة الحكم فيما لا يستقل العقل بمعرفته ٣ — بيان حال الافعال التى تحسن تارة وتقبح أخرى من غير اهداء العقل الى مواقفها ٤ — بيان منافع الاغذية والادوية ومضارها التى لا تفى بها التجربة ٥ — تكميل النفوس البشرية بحسب استعدادها فى العلميات والعمليات ٦ — تعليم الصنائع الخفية من الحاجيات والضروريات ٧ — تعليم الاخلاق الفاضلة للافراد والسياسات الكاملة فى المنازل والمدن ٨ — الاخبار بتفاضل ثواب المطيع وعقاب العاصى ، وترغيب الحسنات والتحذير من السيئات .

حيث كفاية العقل دون ما حاجة الى مصدر آخر للمعرفة (العقل النظرى) أو الامتناع من حيث التكليف العملى وان كانت مقبولة نظريا (العقل العملى) (٦٦) .

أ — **الاستحالة المبدئية** . تقوم الاستحالة المبدئية أى الانكار الميتافيزيقى للنبوة واثبات استحالة البعثة على حجج ثلاث : الاولى ، لابد أن يعرف المبعوث أن المرسل له هو الله ولا طريق الى معرفة ذلك فلعل المرسل هو الجن . والحقيقة أن هذه الحجة تجعل النبوة متوقفة على المرسل فى حين أن النبوة واقعة تاريخية ، يقينها فى وقوعها الذى يفرض امكانها ، وبرهان صدقها داخلى ولا يتوقف على المرسل أو حتى على المعجزة كدليل على صدق النبى . كما أن افتراض الجن افتراض غيبى غير مرئى ، كالمرسل سواء بسواء . والنبوة مسارها فى التاريخ ما بعد الرسول وليس ما قبله أى البعد الافقى وليس البعد الرأسى . النبوة الرأسية ليست جزءا من النبوة أى من السمعيات بل هى جزء من الالهيات أى العقليات فى صفتى الكلام والارادة . لا يهم فى النبوة مصدرها أى ما قبل الاعلان بل تبليغ الرسالة بعد الاعلان وضمان صحتها التاريخية وهو اليقين الخارجى ثم ضمان صدقها النظرى وامكانيات تحقيقها ومطابقتها للواقع وهو يقينها الداخلى . وليس المطلوب فى النبوة لمعرفة صدقها امكانية التمييز بين كلام الله وكلام الانسان ما دام يأتى فى صوت انسانى وبلغة انسانية ولرسول انسانى ليبلغه للناس . ولا يسمع كلام الله

---

(٦٦) يذكر الايجى سبعة دوافع لانكار النبوة والقول باستحالتها ١ — امتناعها من حيث المبدأ والامكانية الميتافيزيقية الخالصة ٢ — امتناعها من حيث كفاية العقل دون ما حاجة الى مصدر آخر ٣ — امتناعها من حيث امتناع التكليف نظرا للضيق به وان كانت مقبولة نظريا . أما الدوافع الاربعة الاخرى فهى خاصة باستحالة المعجزة وهى ١ — امتناع المعجزة وهى الدليل على صدق النبوة ٢ — امتناع دلالة المعجزة فالنبوة لا تثبت بخرق العادات ٣ — امتناع تواتر المعجزة حتى مع التسليم بها ٤ — امتناع وقوعها أصلا ، المواقف ص ٣٤٢ . وقد أرجأنا هذه الدوافع الاربعة الاخيرة للعنوان التالى ، ثالثا — هل المعجزة دليل على صدق النبوة ؟

مباشرة الا بالصوت من خلال الاذن الانسانية . صحيح أنه لا يوجد اضطرار بأن ما تلقاه الرسول علم من الله ، ولو أراد الله علما لاضطره اليه ومع ذلك فان الانسان قادر بمفرده عن طريق الاستبصار واستشراف الباطن معرفة ما يدور فى نفسه وذلك بانعكاس نظرته الى الداخل والتركيز على شعوره . كما يستطيع أن يستشرف شعور الآخرين ببصيرته خاصة اذا كانت تربطه بهم علاقة حب . والحدس يقين لا ظن ، يمكن أن يتكرر . قد يخطىء مرة ولكن لا يخطىء كل المرات . ولا يعنى خطؤه عدم وقوعه أو استحالته(٦٧) . والحجة الثانية أن الرسول من الله كمرسل الى الرسول كمرسل اليه ان كان جسمانيا فلابد أن يكون مرئيا وبالتالى تستحيل النبوة لان الرسول من الله الى النبى جسمانى لم يره أحد . والحقيقة أن لا يهم أيضا كيفية وصول الوحى من الله الى الرسول فذلك أدخل فى نظرية النبوة فى علوم الحكمة وليس فى علم أصول الدين . صدق النبوة فى صدق الكلام ومطابقته للواقع ومصالح الناس . صدق النبوة فى صحتها التاريخية ونقلها المتواتر أولا ثم فى صحة تفسيرها طبقا لقواعد اللغة وأسباب النزول ثانيا ثم فى امكانية تحقيقها تحقيقا لمصالح الناس ثالثا وكما هو الحال فى علم أصول الفقه(٦٨) . ويمكن أن تكون وسيلة الاتصال غير مرئية بخلق علم ضرورى فى النفس دون ما رسول . ويمكن أن يكون الرسول مرئيا للمرسل اليه وحده دون غيره أو يكون مرئيا له ولغيره دون أن يتعرف الغير عليه كرسول(٦٩) . والحجة الثالثة أن التصديق بها

---

(٦٧) المواقف ص ٣٤٢ — ٣٤٣ ، لا يدرك شىء منها بالابصار ويشاهد بالحواس بل يدعى الرسول مجرد صوت أو رؤية شخص ولعله بعض الملائكة أو الجن أو عفريت أو أمر هام وخيالات وصور ، التمهيد ص ٩٩ — ١٠١ ، الغاية ص ٣٢٠ ، ص ٣٢٤ — ٣٢٥ .

(٦٨) أنظر رسالتنا الاولى Les Mèthodes d'Exégèse, essai sur la science des Fondements de la Comprèhension, Ilm usul al - Fiqh, Paris, Le Caire, 1965.

(٦٩) فى معرفة الرسول بأنه رسول : لابد من حجة وبرهان مثلا (ا) أن يخاطب الله بلا واسطة ويخلق فى قلبه علما ضروريا كما خاطب آدم وعلمه الاسماء (ب) أن يخاطبه بلا واسطة ويظهر فى تلك الحالة دلالة

يتوقف على العلم بوجود المرســـل وذلك لا يحصل الا بغامض النظر وغير مقدر بزمان . ولما كان للمكلف الاستمهال ودعوى عدم العلم فيلزم افحـام النبى وعبث البعثة والا لزم التكليف بما لا يطاق وهو قبيح عقلا . والحقيقة أن التصديق بالنبوة لا يتوقف على وجود المرســل بل على الصــدق الداخلى وبرهان العقل ومصالح العبـاد بالاضافة الى الصدق الخارجى عن طريق التواتر لاثبات الصحة التاريخية للنصوص أى للوحى المكتوب . وقــد يكون البرهان واضحا بديهيا وليس غامضـا . ويمكن فى عمر الانسان الوصــول اليه ويكون فى العمر بقية للتنفيذ . وربما يعبر عــن هــذه الاستحالة بالتساؤل حــول كيفية اتصــال المطلق بالنســبى واللامرئى بالمرئى . فاذا كان الاتصــال لا يتم الا بين نوعين متجانسين فكيف يتم اتصال بين طرفين مختلفين ؟ فاذا كان الله غير مشــاهد أو مرئى فكيف يتم الاتصال بينــه وبين الرســول وهو مشاهد مرئى ؟ واذا كان الرسول مشاهدا مرئيا الا يقتضى ذلك أن يكون الطرف الآخــر كذلك ؟ ويسهل الرد على هــذا التساؤل بالتفرقة بين المطلق والنسبى اعتمادا على حجج العقــول واستنادا الى نظرية الوجود بالتفرقة بين القديم والحادث أو بين الواجب والممكن أو حتى بالرجــوع الى المبادىء العـامة الاولى فى التفرقة بين العلــة والمعلول(٧٠) .

= تدل على أن المخاطب هو الله ، المعجزات مثلا (ج) أن يرسل الله ملكا يأمره بالرسالة وتظهر معجزة للتفريق بينه وبين الشيطان (د) أن تصح نبوة البعض بهذه الطريق ثم يخبرون بنبوة جديدة . المعرفة الاولى ضرورية والثانية استدلال مثل رسالة لوط على لسان ابراهيم أو الحواريين على لسان عيسى ، الاصول ص ١٥٦ — ١٥٧ ، والطريقة الرابعة مشروطة بالنقل المتواتر . وقد عبر القرآن عن الطرق الثلاثة الاولى فى آية « وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انه على حكيم » (٤٢ : ٥١) .

(٧٠) هذه هى شبهة الدهرية وهى فى القديم الفاعل المختار وانكار كون الصانع عالما قادرا بالحركات مريدا ، المحصل ص ١٥٤ ، ص ١٥٦ ، أليس الله بقادر على مشافهة الخلق دون رسول ؟ الاقتصاد ص ١٠٠ — ١٠١ ، التمهيد ص ٩٨ — ٩٩ .

وقد يعترض على وجوب النبوة بمسألة التفضيل أو الاختيار . فاذا كان البشر متساوين فكيف يفضل انسان على آخر يختار كى يكون نبيا ؟ لا يكفى لتبرير الاختيار الحر مجرد ارادة المختار لانه تبرير لا عقلى . ولا يكفى أن يكون سبب الاختيار والتفضيل عمل النبى واجتهاده فكثيرهم العاملون المجتهدون ، وبالتالى يظل السؤال قائما لم هذا العامل المجتهد بعينه ؟ ولا يكفى أيضا أن يكون سبب الاختيار هو اضطرار النبى للعلم اذ يظل السؤال قائما : لماذا اضطرار هذا الانسان بعينه كى يكون نبيا دون غيره ، فضلا عن أن اضطراره لا يفسر سبب الاختيار والتفضيل بقدر ما يفسر كيفية تلقى الوحى . ولا يكفى أيضا أن يقال أن سبب الاختيار هو قدرات طبيعية لدى الرسول لان القدرات خلقية لا دخل فيها لمسؤولية الافراد واستحقاقهم الشخصى . وبالتالى يظل سؤال الاختيار قائما خاصة وأن الرسول ينال أعظم أجر وافضل منزلة . والحقيقة أنه لا رد على هذا السؤال الشخصى . وسيظل باستمرار واردا فى هذا الشخص أو ذاك(٧١) . انما الرد الوحيد هو ضرورة وجود الرسول كوسيلة لتلقى الوحى . ولما كان الشخص مجرد وسيلة فان سبب التعيين يكون سؤال افتراضيا صرفا . الرسول هنا هو عموم الشخص وليس خصوص الرسول .

تقوم اذن الاستحالة المبدئية على انكار النبوة على أساس مبدئى ومنهجى قبل أن تتناولها كموضوع تاريخى ، وبالتالى لا يمكن التعرض لها الا على هذا الاساس أى بيان امكان النبوة قبل بيان وقوعها .

ب — **الاستحالة العقلية** : وتقوم الاستحالة العقلية على اكتفاء العقل دون ما حاجة الى مصدر آخر للمعرفة . فالمعرفة مصدرها واحد وهو العقل ، ففى العقل الكفاية لكل أنواع المعارف وبالتالى تستحيل النبوة .

---

(٧١) التمهيد ص ٩٦ — ٩٨ .

ويكون انكار النبوة على درجتين ، اما أن تنكر النبوة على الاطلاق بلا استثناء أو تثبت نبوة وتنكر أخرى . الاولى أقرب الى الانكار المبدئى الميتافيزيقى والثانى انكار عملى شعوبى طائفى يفضل نبيا على آخر ، ويعترف بنبوة دون أخرى ، ويصعب التوفيق فيه بين الانكار المبدئى والاعتراف الجزئى(٧٢) .

ولا يعنى انكار النبوة نظرا لاكتفاء العقل انكار التوحيد ، فالتوحيد من العقليات . فلا تعارض اذن بين توحيد الصانع وانكار النبوة ، اثباتا للعقليات دون السمعيات . يقوم التوحيد الفطرى على العقل والطبيعة وليس فى حاجة الى نبوة كأحد المعارف العقلية أو الواجبات العقلية وما دام العقل يستطيع أن يصل الى كل ما يصل اليه الوحى فى النظر والعقائد وفى العمل والشرائع فلا حاجة الى النبوة كنظرية فى المعرفة أو كنظرية فى الاخلاق . ان انكار النبوة على الاطلاق انما يدل على الثقة

---

(٧٢) هذا هو موقف البراهمة والصابئة والتناسخية وأحيانا يضاف اليهم المعتزلة ، الغاية ص ٣١٨ ، والبراهمة فى الاصل قبيلة بالهند فيهم أشراف أهل الهند يقولون انهم من ولد برهمى ملك من ملوكهم ، ولهم علامة يتفردون بها وهى خيوط ملونة بحمرة وصفرة يتقلدونها تقلد السيوف . الا أنها أصبحت معروفة داخل الحضارة لما كان علم أصول الدين هو علم الفرق والملل والنحل ، الفصل ج ١ ص ٥٥ ، وقد افترقت البراهمة على قولين (أ) منهم من جحد الرسل وزعم أنه لا يجوز فى حكمة الله وصفته أن يبعث رسولا الى خلقه وانه لا وجه من ناحيته يصح تلقى الرسالة عن الخالق (ب) أن الله ما أرسل رسولا سوى آدم وكذبوا كل مدع للنبوة سواه ، أو أن الله ما بعث غير ابراهيم وحده وانكروا نبوة ما سواه ، التمهيد ص ٩٦ ، يثبت أهل السنة الرسل من الله الى خلقه خلاف قول البراهمة المنكرين لهم مع قولهم بتوحيد الصانع ، الفرق ص ٣٤٢ أنكروا النبوات واعترفوا بالصانع ، النظامية ص ٤٧ ، الغاية ص ٣٢٠ — ٣٢١ ، ص ٣٢٤ — ٣٢٧ ، الاصول ص ٢٦ ، الشامل ص ١١٦ — ١١٧ ، القائلون باثبات الحقائق وأن العالم محدث وأن له خلقا واحدا لم يزل وأبطلوا النبوات كلها ، الفصل ج ١ ص ٤ ، قالت البراهمة بأن بعث الانبياء محال ، الاقتصاد ص ١٠٠ .

بالعقل البشرى والى الاعتراف بالطبيعة والفطرة . فاذا كان العقل والطبيعة قادرين على هداية الانسان فما الحاجة الى النبوة(٧٣) ؟

وقد تقوم الاستحالة العقلية على تحسين العقل وتقبيحه . فما حسنه العقل يفعل وما قبحه العقل يترك ، وما لم يحكم فيه العقل بحسن أو بقبح يفعل عند الحاجة ، ويترك عند عدمها . فالعقل والطبيعة هما أساس الحكم على الاشياء . بل ان العقل قادر على الوصول الى التكليف والى الواجبات العقلية ومنها شكر المنعم والعوض عن الايلام بلا استحقاق مثل ايلام البهائم عند الذبح . وقد تستعمل قاعدة الحسن والقبح العقليين كحجة جدلية لاثبات استحالة النبوة عقلا . فاما أن يكون النبى مستدركا بالعقل أم لا . فان كان الاول فلا فائدة من انبعاثه وان كان ضد العقل فلا يمكن قبوله . وقد أكمل الله العقول ، وجعلها قادرة على ادراك الحسن والقبح والتمييز بينهما ، وجعلها دليلا على الخالق ومرشدا لمصالح الخلق منعا للظلم ووسيلة للعلم . فلا حاجة للنبوة فى وجود العقل . وان أتت متفقة مع العقل فهى اضافة زائدة لا لزوم لها ولا غاية ، وان أتت مخالفة له فلا يمكن قبولها لما كان العقل هو الاساس(٧٤) .

---

(٧٣) قالت البراهمة ان فى العقل مندوحة عن البعثة ، المواقف ص ٣٤٤ ، ما حكم العقل بحسنه يفعل وما حكم بتقبيحه يترك وما لم يحكم فيه بحسن ولا قبح يفعل عند الحاجة لان الحاجة ناجزة ولا يعارضها مجرد الاحتمال ويترك عند عدمها للاحتياط ، انكرت البراهمة النبوات ومجدوها عقلا ، وأحالوا انبعاث بشر رسلا ، يقولون بالتوحيد على قولنا الا أنهم انكروا النبوات ، الفصل ج ١ ص ٥٥ ، التمهيد ص ١٢١ — ١٢٢ ، أنكروا النبوات والشرائع ، وأثبتوا تكليف المعرفة من جهة خواطر العقول ، وزعموا أن الله انما كلف العباد وأن يعرفوه بعقولهم وأن يشكروه على نعمه وأنه لا يظلم بعضهم بعضا ، وحرموا ذبح البهائم وايلامها بلا ذنب وقالوا ان ايلام الله لها فى الدنيا لاجل عوض يوصل اليها فى الآخرة ، الاصول ص ٣٢٣ ، النظامية ص ٤٧ — ٤٨ .

(٧٤) الله اكمل العقول وحسن فيها الحسن وقبح فيها القبيح وجعلها دلالة على مراشد الخلق ومصالحهم ومنع بها من التظالم وجعلها

=

واعتبار الناس محجوجة بعقولهم لا يدل على أى أثر خارجى بل يعبر عن ضرورة داخلية فى نظرية الحسن والقبح العقليين عند المعتزلة وأن العقل أساس النقل ، وأن كل ما يتوصل اليه بالسمع يمكن معرفته عقلا حتى الشرعيات والعبادات ان لم تعرف بخواصها فانها تعرف بغاياتها . ويستحيل أن يكون السمع أساس العقل لان الادلة والبراهين عقلية خالصة لا سمع فيها كما أن معرفة الحسن والقبح واردة قبل السمع . وقد أمكن ادراك التوحيد والعدل بالعقل وهما البابان الرئيسيان فى العقليات وهى الالهيات . ويشترك فى النظر جميع العاقلين بشرط الوعى . فلا يكف عن النظر الا نائم أو مجنون أو ساه . وان الاستشهاد على منع النظر بمن يمنع النظر لهو استشهاد على الطبيعى بالشاذ ، والطبيعة تؤدى الىالنظر أكثر مما تؤدى الى الجهل ، فالطبيعة عاقلة(٧٥) . بل ان الانسان بعقله قادر على تحدى النبوة مثل قدرة

دلالة وذريعة الى علم كل ما يحتاج اليه ، وليس يجوز أن يأتى الرسل بغير ما وضع فى العقل فدل ذلك على الغنى عنهم وعدم حاجة الخلق اليهم ، الملل ج ١ ص ٥٦ ، التمهيد ص ١٠٣ ، لا يزد أن يكون النبى مستدركا بالعقل أم لا فان كان الاول فلا فائدة من انبعاثه وان جاء ضد العقل فلا يمكن قبوله . والحجة قائمة على تحسين العقل وتقبيحه ، الارشاد ص ٣٠٢ — ٣٠٤ ، الفصل ج ١ ص ٥٥ — ٥٦ ، الشرح ص ٥٦٣ — ٥٦٦ ، النهاية ص ٤٧٣ ، ان جاء الانبياء بما يخالف العقول فهم مردودون وان جاءوا بما يوافقها فما الحاجة اليها ؟ النظامية ص ٤٧ — ٤٨ ، فى بيان شبه البراهمة وذكر أجوبتها ، المغنى ج ١٥ ، النبوات ١٠٩ — ١٤٦ .

(٧٥) الباقلانى : المعتزلة مع البراهمة فى موقفهم من النبوة ويسميهم اخوانهم من المعتزلة التمهيد ص ١٠٤ ، ص ١٠٧ — ١٠٩ ، واحيانا يضع البراهمة والمجوس والمعتزلة فى موقف واحد من النبوة ، التمهيد ص ١٠٩ — ١١١ ، وكذلك يشير البغدادى الى أن النظام قد اعجب بقول البراهمة بابطال النبوات ولكنه لم يجسر على اظهارها خوفا من السيف ، الفرق ص ١٣١ الا أن ابن حزم لا يذكر المعتزلة فى انكار النبوات ولا يضعهم مع البراهمة ، الفصل ج ١ ص ٥٥ — ٦٢ وبالاضافة الى

« الشيطان » الذى طلب الاستمهال فاستمهل . ولما كانت النبـوة ترتكز على العقل فلا خوف من تحدى العقل للنبوة والا كان العقل يتحدى نفسه وهو البناء الذى تقوم النبوة عليه(٧٦) .

وفى كل عقل خاطران ، خاطر للاقدام من الله وخاطر للاحجام من « الشيطان » . وللانسان حرية الاختيـار بين الخاطرين أو الباعثين . الخاطران فى القلب . الاول يدعو للحق والثانى يدعو للباطل . ويقـع التكليف بوقوع هذين الخاطرين . وان غفلة الغافل عن الخواطر ليست نقضا للخواطر بل نقض للغافل . كما لا يعنى تعارض الخواطر الشـك وتكافؤ الادلة بل تعنى حرية الانسان وضرورة اختياره بين الخير والشر . وان عدم وقوعها من انسان لا يعنى أنها لا تقـع ضرورة عند كل إنسان . والخاطران ليسا عقليين فحسب بل هما فى القلب باعثان يكشـفان عن صراع العواطف وحيـاة الوجدان ، ويكونان شرط الحرية والاختيار دون الجاء . ويتفق هذان الخاطران مع الثنائية المتعارضة المعروفة فى كل دين

قاعدة الحسن والقبح العقليين يذكر أبو هاشم أنه يمتنع خلو النبوة من تعريف شرعيات لا يستقل العقل بها . ومع ذلك فالنبوة عنـد المعتزلة من الطاف الله وبالتالى فهم يقولون بامكانها وليس بوجوبها أو استحالتها ، الاصول ص ٢٠٣ .

(٧٦) مذهب المعتزلة امهال النظر وافحام الانبياء . فانما يلزم الافحام على من قال بالمهلة ويجب على النبى امهال النظر ، النهاية ص ٤٢٩ — ٤٣٣ ، الغاية ص ٣٣٨ — ٣٣٩ ، وهى الفكرة المستمدة مـن الآيات القرآنية « فمهل الكافرين أمهلهم رويدا » (٨٦ : ١٧) ، « وذرنى والمكذبين اولى النعمة ومهلهم قليلا » (٧٣ : ١١) ، وتشير الى ذلك آيات الانظار مثل « قال أنظرنى الى يوم يبعثون » (٧ : ١٤) ، « قال رب أنظرنى الى يوم يبعثون » (٩٥ : ٣٦ ، ٣٨ : ٧٩) ، « قال انك من المنظرين » (٧ : ١٥ ، ١٥ : ٣٧ ، ٣٨ : ٨٠) ، أو آيات الانتظار مثل « قل انتظروا انا منتظرون » (٦ : ١٥٨) ، « فانتظروا انى معكم من المنتظـرين » (٧ : ٧١ ، ١٠ : ٢٠) ، « قل فانتظـروا انى معكم مـن المنتظرين » (١٠ : ١٠٢) ، « وانتظروا انا منتظرون » (١١ : ١٢٢) .

وملة بين الخير والشر ، بين الحق والباطل ، بين الفضيلة والرذيلة ، بين الحسنة والسيئة وما ينتج عنها من ثنائية الجزاء فى الثواب والعقاب(٧٧) .

وتحيل الخواطر الى موضوع الحرية والاختيار أكثر من إحالتها الى موضوع العقل المكتف بذاته دون ما حاجة الى نبوة . فقد يوجد الخاطران متضادين ، الاول من الله والثانى من « الشيطان » وعلى الانسان أن ينصر الاول على الثانى فىمعركة الخواطر(٧٨) . وقد يكون خاطر الدعوة

---

(٧٧) فأما البراهمة فانهم أقروا بتوحيد الصانع ، وأنكروا الرسل وقالوا ان الله فرض على عباده المعرفة والاستدلال عليه ووجوب شكره ، وأن قلب كل عاقل لا يخلو من خاطرين ، أحدهما من قبل الله ينبهه الى ما يوجبه عقله من معرفة الله ووجوب شكره ، ويدعوه الى النظر والاستدلال عليه بآياته ودلائله . والخاطر الثانى من قبل شيطان يصرف به عن طاعة الخاطر الذى من قبل الله . وأثبتوا الخاطرين عرضين . وقالوا انما وقع التكليف بهذين الخاطرين لانه لو انفرد فيه أحد الخاطرين دون الآخر صار ملجئا الى طاعة الخاطر الذى فيه ولا تكليف مع الالجاء ، الاصول ص ٢٦ ، جحدوا الرسل وأثبتوا التكليف من جهة العقول والخواطر وأبطلوا الفرائض السمعية ، وقالوا ان قلب كل عاقل لا يخلو من خاطرين أحدهما من قبل الله ينبهه على ما يوجبه عقله ، يدعو به الى النظر والاستدلال ومعرفة الاله وتوحيده ، والآخر من الشيطان يدعوه الى معصية الخاطر الاول . وقد مكن الله الشيطان من القاء الخاطر الداعى الى الشر فى قلب العاقل ليعتدل به دواعيه ويصح منه اختيار احد الخاطرين . ولو أفرده بالخاطر الاول لكان يلجأ الى ما يدعوه اليه لانه ليس فى مقابلته ما يدعوه الى ضده ، ولا تكليف مع الالجاء ، الاصول ص ١٥٤ — ١٥٥ .

(٧٨) يقول المعتزلة أيضا بالخواطر . فعند ابى الهذيل الخاطر الداعى الى النظر والاستدلال يورده الله على قلب العاقل يدعوه به الى طاعته ويحرك به دواعيه على الاستدلال عليه بتخويفه وترهيبه . والخاطر الثانى من قبل الشيطان يصده به عن طاعة الخاطر الاول وكلاهما عرضان ، الاصول ص ٢٧ — ٢٨ ، ووافقه الجبائى وابنه على وجود الخاطرين وأنهما عرضان ، غير أن الجبائى قال ان الخاطر الداعى الى النظر والاستدلال من قبل الله جارى مجرى الامر . وهو قول خفى يلقيه الله فى قلب العاقل أو يرسل ملكا يلقى ذلك فى قلبه . وكذلك الخاطر الذى يلقيه الشيطان قول خفى يخاطبه به وانكر قول أبيه وابى الهذيل فى كون

الى الطاعة أمر خفى للطاعة من الله يقابله أمـــر خفى للعصـــيان من الشيطان . وقد يكون الخاطر قولا جليا من الله بلا واسطة أو بتوسط رسول مقرون بمعجزة . وقد يكون الخاطران مجرد باعثين فى القلب على الاقدام والاحجام ، أحدهما للطاعة ،والثانى للمعصية من أجل الاختيار بينهما دون ما حاجة الى تجســـيم أو تشخيص أو تشبيه . والا لزم فى حـــال الشيطان تكليفه بخاطرين ، واحد من الله والآخر من شيطان آخـــر ، ويتسلسل الامر الى مـــا لا نهاية(٧٩) . والحقيقة أن الخواطر انما هى

صفة الخاطر أنه على معنى علم أو فكر . وقول ابن الجبائى فى مثل هذا مثل قولنا (الاشاعرة) فى المعنى لانه قد أقر بأن الايحاء من الله انمـــا يكون بالقول الذى ليس من جنس الوساوس . الا انا قلنا أنه قول جلى مضاف الى الله بلا واسطة أو الى رسول متوسط واضافه هـــو الى الله أو الى ملك . ولكن لا ننكر أن يكون الرسول من الله الى عبده ملكا غير انا نوجب كونه مقرونا بمعجزة تدل على صدقه ، الاصول ص ٢٧ — ٢٨ ، وعند النظام خلق الله خاطرى الطاعة والمعصية فى قلب العاقل ودعاه بخاطر الطاعة الى الطاعة ليفعلها ، ودعاه بخاطر المعصية الى المعصية لا ليفعلها ولكن ليتم له الاختيار بين الخاطرين ، الاصول ص ٢٧ ، وحكى عنه ابن الراوندى أن خاطر المعصية من الله الا أنه وضعه للتعديل لا سيعصى ، وأن الخاطرين جسمان . وعند ابن الراوندى أن الافعال التى من شأن النفس أن تفعلها وتجعلها وتميل اليها وتحبها فلا تحتـــاج الى خاطر يدعوها اليها . وأما الافعال التى تكرهها وتنفر منها فان الله اذا أمر بها أحدث لها من الدواعى مقدار ما يوازى كراهتها لها ونفارها منها . وان دعاه الشيطان الى ما تميل اليه وتحبه زادها من الدواعى والترغيب ما يوازى داعى الشيطان ويمنعه من الغلبة . وان أراد الله أن يقع من النفس فعل ما تكرهه وتنفر طباعها من جعل الدواعى والترغيب والترهيب والتوفير يفضل ما عندها من الكراهة لذلك منه فتميل النفس الى ما دعت اليه ورغبت فيه طباعا ، مقالات ج ٢ ص ١٠١ — ١٠٢ .

(٧٩) من قال بالتكليف من جهـــة خاطرين أحدهما من جهـــة الله والآخر من جهة الشيطان يلزمه أن يكون تكليف الشيطان بخاطرين أحدهما من الله والآخر من شيطان آخر وثالث حتى يتسلسل ذلك لا الى نهاية ، الاصول ص ١٥٦ ، لذلك قال بشر قد يستغنى المختار من فعله وفيمـــا يختاره عن الخاطرين . واحتج فى ذلك بأول شيطان خلقه الله وأنه لم ينقل شيطان يخطر . ولذلك قال أبو الهذيل أيضا قد تلزم الحجة المتفكر من غير خاطر فى حين يقول ابراهيم وجعفر بضرورة الخواطر .

البواعث النفسـية والمرجحات العقلية التى تجعل الانسـان يختار بينها وهى أقرب الى طباع النفس وميولها ورغباتها ، ما تميل اليه وما تنفر منه طباعا . فالعقل والطبيعة صنوان .

قد يستطيع الانسان معرفة الحسن والقبح عن طريق التصـفية . فالافعال الانسانية ان كانت خيرة ترتفع نفس فاعلها بحيث تكون أقرب الى الملائكة والنفوس المجردة وبالتالى لا تحتاج الى نبوة من خارجهـا والى أنبياء يرشدونها وكان ذلك ثوابها . أما اذا كانت أفعالها سيئة هبطت الى أسفل واقتربت من عالم الحيوان وكان فى ذلـك عقابها . وهى نظرية التناسخ التى هى أقرب الى النظريات الاشراقية التطهرية الاخلاقية ، الصعود الى النور والهبوط الى الظلمة . لا تحتاج عالما آخر للثواب أو العقاب بل يتم ذلك فى هـذا العالم فى دورات الحياة المتعاقبة . العقل هنا هو تصـفية القلب ، العقل الباطنى الذى لا يحتاج أيضا الى نبوة أسوة بالعقل الاستدلالى(٨٠) .

والحقيقة أن هـذه النظرة لا تصدق الا على الصفوة العاقلة صاحبة الوعى المتميز ولكنها لا تصدق على عامة الناس . هى ليست تكذيبا للانبياء

---

(٨٠) تقول التناسخية ان الافعال الانسانية ان كانت على منهاج قويم وسنن مستقيمة ارتفعت نفس فاعلها الى الملكوت بحيث تصير نبيا أو ملكا . وان كانت أفعاله على منهاج الحيوانات والتشبيه بالسفليات والانغماس فى الرذائل والشهوات انحطت نفسه الى درجة الحيـوانات أو أسفل منها ، وهكذا على الدوام كلما انقضى عصر ودور ولبس . ثم لا عالم جزاء ولا حساب ولا كتاب ولا حشر ولا عقاب وذلك كله مما عرف بالعقول على طول الدهر . فلا حاجة بالانسان الى ما هو مثله يحسن له فعلا أو يقبح له فعلا اذ لا يزال فى فعل يجزى أو فى جزاء على فعـل وهكذا على الدوام ، الغاية ص ٣٢٣ — ٣٢٤ ، ص ٣٣٩ — ٣٤٠ ، ولا تذكر مصنفات علم أصول الدين أقوال الصابئة بالرغم من اشتراكها مع البراهمة والتناسخية فى القول بالاستحالة العقلية للنبوة .

على الاطلاق ولكنها تبين أن عقل الصفوة قادر على الاستغناء عنها(٨١) . فبالنسبة للعامة هناك أمور ، خاصة العبادات وأشكالها ، فى حاجة الى نبوة لبيانها اذ لا يستطيع العقل الاهتداء اليها وان استطاع معرفة الحكمة منها وغايتها . ويظل الامر بالنسبة للخاصة أن العبادات وأشكالها لا تكون جوهر النبوة التى هى فى حقيقتها معارف نظرية يستطيع العقل أن يصل اليها . قد تكون النبوة ضرورية لعامة الناس الذين لم يتعودوا على ممارسة النظر واعمال العقل ولكنها ليست ضرورية للخاصة الذين تعودوا على النظر وعلى اعمال العقل . وقد ينشأ هذا التعود اما بالطبيعة واما بالاكتساب واما بكليهما معا ، وهو ما أكده الفلاسفة أيضا . ومع ذلك يمكن للعامة أيضا بحسها الشعبى وببصيرتها التلقائية أن تدرك حقائق النبوة خاصة العملية منها مثل المساواة والعدالة وهى الحقائق التى تتوق اليها الجماهير الغفيرة نظرا لما تعانيه من فقر وضنك . فالخاصة بعقولها ، والعامة بضنكها يمكنها ادراك حقائق النبوة . كما يمكن بواسطة نشر التعليم تحويل العامة الى خاصة فيصبح كل أفراد المجتمع من الخاصة واذا كان العقل يستطيع أن يعرف كل شىء نظرا وعملا ، عقيدة وشريعة فقد تظل ممكنة لاباحة بعض أشياء يحظرها العقل(٨٢) . واذا كان العقل فى غنى عن الرسل فقد كان بامكان الله

---

(٨١) يتهم القاضى عبد الجبار بتكذيب البرهمى للانبياء مثل تكذيب اليهودى لشريعة محمد ، المغنى ج ١٤ الاصلح ص ١٦٠ — ١٦١ ، ص ١٧٤ .

(٨٢) وذلك مثل وجوب الصلاة وتقديرها ، والزكاة ونصابها ، وحسن ايجاب الدية العاقلة ، وتقبيل الحجر ، والسعى بين الصفا والمروة ، والهرولة ، ورمى الجمار ، والتمكين فى السجود ، وقبح شرب الخمر ، والوطء بغير عقد ولا ملك يمين ، وقبح ترك الصلوات ، كل ذلك يدرك بالسمع ، التمهيد ص ١٠٨ — ١١١ ، وأيضا ذبح البهائم غير المضرة ، وقد وافق المعتزلة البراهمة فى دعاء الخواطر الى النظر والاستدلال وفارقوهم فى اجازة بعث الرسل لغرض الدعوة واباحة ما حظره العقل كذبح البهائم وتسخيرها وايلامها لغرض ادعوه فيها . وعند أبى هاشم لولا ورود الشرع بذبح البهائم وايلامها لم يكن معلوما بالعقل جواز حسنه لاجل الغرض ، الاصول ص ٢٦ — ٢٧ .

اضطرار العقول الى معرفته دون ما حاجة الى اللف والدوران وتأسيس الوحى على العقل وجعل من يقدح فى العقل يقدح فى النقل . واذا كان العقل هو الاساس ففيم النقل ؟ وما الفائدة من الرسل اذا كان فى العقل مندوحة ؟ اذا كان العقل يحسن ويقبح فما فائدة الوحى ؟(٨٣) ليس القول باكتفاء العقل استبدادا بالرأى ولكنه ثقة بالعقل واعلان لاستقلاله وهو ما ترمى اليه النبوة(٨٤) . فالمدافع عن النبوة ضد العقل انما يتمثل النبوة فى مراحلها الاولى قبل اكتمالها . والمدافع عن العقل مكتفيا بذاته دون ما حاجة الى نبوة انما يتمثل النبوة فى آخر مراحلها بعد اكتمالها . فالنبوة وسيلة لاكتمال العقل ، وكمال العقل غاية النبوة .

جـ — الاستحالة العملية : وتقوم الاستحالة العملية على نفى التكليف ابتداء أو نفى اعتبار الشرائع مضادا للعقل . فما الداعى الى الخلق ثم التكليف ؟ واذا كان الخلق نعمة فان التكليف نقمة . وبالتالى يكون الفعل متناقضا بين أوله وآخره . وتتمثل استحالة التكليف تفصيلا فى عدة أمور . اذ كيف يكون التكليف ممكنا مع جبر الافعال لما كانت الافعال كلها واقعة بقدرة الله ومعلومة من قبل ؟ ان ضياع حرية الانسان أمام ارادة مطلقة تعلم كل شىء سلفا يقضى على شرعية التكليف أولا وعلى أسباب وجود النبوة ذاتها ثانيا . كيف يبعث نبى ومعلوم سلفا مصير

---

(٨٣) يقول البراهمة ان كان الله بعث الرسل الى الناس ليخرجهم من الضلال الى الايمان فقد كان أولى به فى حكمته وأتم لمراده أن يضطر العقول الى الايمان به ، الفصل جـ ١ ص ٥٥ — ٥٦ ، لمع الادلة ص ١٠٩ ، الطوالع ص ٢٠٧ ، المحصل ص ١٥٤ ، الاقتصاد ص ١٠٠ — ١٠١ ، ويرد عليهم الاشاعرة بارجاع الحسن والقبح العقليين الى الشرع ، الاصول ص ٢٤ ، ص ٢٠٣ ، العضدية جـ ٢ ص ١٨٣ — ٢١٧ أنظر أيضا الفصل الثامن ، العقل الغائى ، رابعا : العقل والنقل ٢ — اثبات العقل جـ — ما هو دور السمع ؟

(٨٤) يتهم ابن حزم المنكرين للنبوات مثل الفلاسفة والصابئة والبراهمة بالاستبداد بالرأى . فهم لا يقولون بشرائع وأحكام أمرية بل يضعون حدودا عقلية حتى يمكنهم التعايش عليها ، الملل جـ١ ص ٥٦ .

الانســـان وماذا سيفعل واذا كان سيهتدى أم لا ؟ مـــا فائدة التبليـــغ ومصير الانســـان مقدر من قبل ؟ كيف يعاقب الانســـان وهو معروف سلفا أنه سيموت كافرا حتى ولو أرسلت اليـــه الرسل ؟ ذلـــك سفه ، والعقاب ظلم قبيح . كما أن التكليف اضرار لما يلزمه من التعب والنصب فى حالة الفعل ، والعقاب فى حالة الترك . فهو تعب فى الدنيا وعقاب فى الآخرة . واذا كان التكليف لا لغاية فانه يكون عبثا ، واذا كان لغرض يعود على الله فالله منزه عن الاغراض وغنى عن العالمين . واذا كان لغرض يعود على الانسان فاما أن يكون ضررا وهـــو منتف يرفضه العقل واما أن يكون نفعـــا وهو ما لا وجود له . فالتكليف اضرار بالعقاب خاصة للكفـــار والعصاة . واذا كان التكليف مع الفعل فلا فائدة لوجوبه ما دام فى الفعل غنى عنـــه واذا كان قبل الفعل فانه يكون تكليفا بما لا يطاق لان الفعل قبل الفعل محـــال . وأخيرا أن التكليف بالافعال الشاقة يشغل عن التفكير ويحيد عن معرفة الله فالفاعل لا يكون حكيما والحكيم لا يكون فاعلا(٨٥) .

والحقيقة أن كل هـــذه الحجج ضد التكليف يمكن الرد عليهـــا . فالخلق بلا تكليف مجرد طبيعة دون عقل ، ومادة دون حرية . وان مـــا يميز الانســـان عن باقى الظواهر الطبيعية هـــو التكليف الحر والا كان

---

(٨٥) يقول منكرو التكليف ان الانبياء انما جاء من عند الله بالتكليف لكن القول بالتكليف محال ، المحصل ص ١٥٤ ، قالوا ان البعثة لا تخلو عن التكليف لان فائدتها باتفاق . والتكليف ممتنع لوجوه (أ) كيف يكون التكليف مع الجبر لما كانت الافعال واقعة بقدرة الله ، ومعلومة من قبل ؟ فالتكليف اذن قبيح (ب) التكليف اضرار لما يلزمه من التعب بالفعـــل أو العقاب (جـ) التكليف اما لا لغرض وهو عبث أو لغرض يعود الى الله وهو منزه أو الى العبد وهو اما اضرار وهو منتف أو نفـــع . والتكليف اضرار بالعقاب خاصـــة للكفار والعصاة . (د) التكليف اما مع الفعـــل ولا فائدة فيه لوجوبه واما قبل الفعل وأنه تكليف بما لا يطاق لان الفعل قبل الفعل محال (هـ) التكليف بالافعال الشاقة يشغل عن التفكير فى معرفة الله ، المواقف ص ٣٤٣ — ٣٣٤ .

مجرد مخلوق مثلها(٨٦) . فكما أن الخلق نعمة فان التكليف نعمة الخلق فى الطبيعة ونعمة التكليف فى الحرية . صحيح أن التكليف يبطل بعقيدة الجبر فكيف يتم التكليف وكل شىء يتم بقدرة الله بما فى ذلك أفعال المكلف ولكنه لا يبطل بحرية الاختيار وهى أحد مكتسبات العدل . ان التكليف يكون قدحا فى النبوة على افتراض الجبر ولكنه لا يكون قدحا اذا كان قائما على حرية الاختيار ، وبالتالى يكون للوحى مبررات وجوده . واذا كان التكليف اضرارا عاجلا فان ذلك من أجل منفعة آجلة . مشقة الاستيقاظ مبكرا للصلاة لا تعادلها منفعة الافعال المبكرة وفوائد الصلاة . ومشقة الصيام لا تعادلها مآثره فى السيطرة على النفس والاحساس بالآخرين . ومشقة الجهاد والتضحية بالنفس لا يعادلها نصر الامة وبقاء الحق . والثواب والعقاب متضمنان فى الافعال(٨٧) . والفعل القبيح يتضمن عقابه من داخله ، تأنيب الضمير وحكم الناس ، والقصاص من الافراد فيه حياة للمجموع . وان غاية التكليف هو تحقيق الرسالة وازدهار الحرية وكمال الطبيعة وتحقيق امكانيات الوجود الانسانى . والتكلف تكليف قبل الفعل بما يطاق ، فى حدود الطاقة والقدرة والاهلية ، وبالتالى فهو ممكن . وليس تكليفا من الخارج بل هو التزام داخلى تعبيرا عن قدرات الانسان على تغيير العالم . ليست الغاية معرفة نظرية بالله بل هى تكليف عملى ، وهو تحقيق المعرفة النظرية بالفعل . فالفعل ليس ضعفا فى النظر بل تحقيق واتمام له .

فاذا ما تم الاعتراف بالبعثة وامكانها فانه قد يمتنع وقوعها نظرا لمعارضة الشريعة لمقتضيات العقل ، وبالتالى لا تكون من عند الله مثل ذبح الحيوان وايلامه وتحمل الجوع والعطش فى أيام معينة ومنع الملاذ التى بها صلاح البدن ، والتكليف بالافعال الشاقة وتفضيل بعض

---

(٨٦) هذا هو معنى الآية القرآنية المشار اليها دائما « انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان » (٣٣ : ٧٢) .

(٨٧) الاصول ص ١٥٦ ، الغاية ص ٣٢٣ ، ص ٣٢٩ .

الاماكن على البعض الآخر ، والاتيان ببعض الشعائر التى لا توافق العقل والالتزام ببعض الاحكام التى تعارضه مثل تحريم النظر الى الحرة الشوهاء واباحته الى الامة الحسنة(٨٨) . والحقيقة أن هذه الاشياء لا تطعن فى النبوة وتجعلها مستحيلة لانها ليست جوهر التوحيد . فالوحى لا طقوس فيه ولا شعائر . والعبادات فيه صورة والمعاملات هى

---

(٨٨) طائفة اعترفت بامكان البعثة ومنعت وقوعها وقالوا تتبعنا الشرائع فوجدناها مشتملة على ما لا يوافق العقل والحكمة فعلمنا أنها ليست من عند الله وذلك كاباحة الحيوان وايلامه وتحمل الجوع والعطش فى أيام معينة والمنع من الملاذ التى بها صلاح البدن وتكليف الافعال الشاقة كطى الفيافى وكزيارة بعض المواضع والوقوف ببعض ، والسعى فى بعض ، والطواف ببعض مع تماثلها ، ومضاهاة المجانين والصبيان فى التعرى وكشف الراس والرمى لا الى مرمى ، وتقبيل حجر لا مزية له على سائر الاحجار ، وكتحريم النظر الى الحرة الشوهاء دون الامة الحسناء ، وكحرمة أخذ الفضل فى صفقة وجوازه فى صفقتين مع استوائهما فى المصالح والمفاسد ، المواقف ص ٣٤٨ — ٣٤٩ ، الدليل على فساد الرسالة قبح السعى بين الصفا والطواف بالبيت وتقبيل الحجر والجوع والعطش فى أيام الصيام والمنع من فعل الملاذ التى تصلح الاجسام وأنه لا فرق بين البيت الحرام وبين غيره وبين الصفا والمروة من البقاع وبين عرفة وبين غيرها فثبت أن ذلك أجمع ليس من أوامر الحكيم ، التمهيد ص ١٠٦ — ١٠٧ ، وعند البراهمة أن الدليل على كذب مدعى الرسالة أنه يخبر عن الله باباحة ما تحظره العقول من ايلام الحيوان وذبحه وسلخه وتسخيره ، والحكيم لا يجوز أن يبيح ما تحظره العقول ولا أن يبعث من يتكذب عليه فى اطلاق ذلك واباحته ، الاصول ص ٢٦ — ٢٧ ، قالت البراهمة ان الرسل وردوا باباحة ما حظره العقل من ذبح البهائم وايلام الحيوان بلا ذنب وتحميل العاقلة الدية وكذبوهم لاجل ذلك ، الاصول ص ١٥٥ ، اعترضوا على ذبح البهائم واستسخارها . وايلام الله للبهائم والاطفال ، التمهيد ص ١٠٢ — ١٠٥ ، الارشاد ص ٣٠٤ — ٣٠٧ ، الغاية ص ٣٢٢ ، ويشارك بعض المعتزلة والفلاسفة فى ذلك . فعند أبى هاشم بن الجبائى لولا ورود الشرع بذبح البهائم وايلامها لم يكن معلوما بالعقل جواز حسنه لاجل الفرض ، الاصول ص ٢٦ — ٢٧ ، وعند البعض الآخر ذبح البهائم وتسخيرها وايلامها لغرض أو عوض أو هى مصالح أو الطاف ، الشرح ص ٥٦٣ — ٥٦٧ ، فصل فى الكلام على من أنكر الشرائع من المنتمين الى الفلسفة ، الفصل جا ص ٧٤ — ٧٨ ، وتنكر الدهرية الرسل والشرائع لميلها الى استباحة كل ما يحيل الطبع الفرق ص ٢٩٤ — ٢٩٥ .

المضمون . ويمكن القيام بالصورة دون المضمون أو تمثل المضمون بصور أخرى . فالطقوس لا تمس جوهر الوحى . ومع ذلك يمكن ادراك دلالاتها وأخذ الدلالة وترك الاشياء الدالة . فالبعض منها رموز مثل رمى الجمرات والسعى بين الصفا والمروة . ويمكن ايجاد دلالاتها فى التجربة البشرية فيما يتعلق بالذكريات ورغبة الانسان فى زيارة الآثار والاطلال وأماكن المحبين ومنازل الشعراء وآثار المفكرين للرجوع بالذهن الى الماضى وتذكر سير الابطال واسترجاع حياة المجاهدين . والسعى رمز للجهاد ، ورمى الجمرات رمز للنضال . كما يمكن اسقاطها كلية كما فعل الحكماء . ولكن العامة فى حاجة الى طقوس وشعائر واحتفالات ومواكب . والوحى أتى للجميع ، عامة وخاصة . وبسبب هذا الجانب اللاعقلى فى صور العبادات رفض الفقهاء التعليل وأبطلوا القياس . ولكن يظل التعليل أساس الاحكام ويظل القياس أصلا من أصول التشريع . فليس كل ما فى الشريعة مضادا للعقل بل ان الاحكام التى بها صلاح العباد اى كل ما يتعلق بالمعاملات يمكن فهمها بالعقل وادراك غايتها وقصدها .

والشريعة فى نهاية الامر وسيلة لا غاية ، وسيلة يحصل بها الانسان على فائدة ، ولكنها ليست الوسيلة الوحيدة . فالصيام مثلا وسيلة للاحساس بالآخرين جوعا وعطشا . ولكن يمكن للانسان أن يشعر بذلك دون الصيام وحده وذلك بالالتزام بقضايا الفقر ومشاكل الجماعة . واذا كان الصيام نوعا من الراحة للبدن فانه يمكن للانسان أن يخفف من طعامه وشرابه وقاية للبدن وحرصا على صحته . واذا كان الصيام يدل على أن للانسان ارادة على بدنه وقدرة على التحكم فى وظائفه العضوية فيمكن للانسان أن يمارس هذه الارادة فى مواقف اجتماعية فى حالة حصار أو سجن أو فقر . وبنفس الطريقة اذا كانت الغاية من الصلاة هى الاطمئنان الداخلى وحضور الفكر اليومى والرجوع الى الباطن لتعادل الكفة مع مشاغل اليومية فيمكن تحقيق هذه الغاية لا بالصلاة وحدها بل بالتفكر أو التأمل أو الاكتفاء بالفنون والآداب والعلوم . واذا كانت الغاية من الصلاة الاحساس بالوقت ووقوع الافعال فى الزمان والاحساس بالفور ، وبأن لكل لحظة فعلا والا لكان الفعل قضاء فانه يمكن الحصول

على هـذا الاحساس بالزمان ليس بالصلاة وحدها ولكن بالاحساس بالعمر والشعور بالغاية والرسالة وبضرورة العمل على تحقيقها ، ووضع خطة يومية للتنفيذ على مراحل . واذا كانت الغاية من الصلاة صحة البدن وسلامة الاعضاء ونظافة الجسم بالحركات والقيام والقعود والوضوء والطهارة فان الانسان يستطيع أن يحصل على هذه الفائدة لا بالصلاة وحدها ولكن عن طريق الرياضة البدنية وبالنظافة الدائمة . وأخيرا اذا كانت الغاية من الزكاة هى احساس الانسان بأن ما يملك ليس له وبأن للآخرين حقا فيه فان الانسان بطبيعته وبفكره وبنظام الوحى لا يملك شيئا ، وكل ما فى الواقع يستخدم لمصلحة الجماعة . فلا يوجد حق للأنا وللآخر بل يوجد حق للجماعة . واذا كانت الغاية من الزكاة سيولة المال ورفض كنز الاموال فان الانسان بفكره وتنظيمه لاقتصاده يمنع اكتناز الاموال . فالمال للاستثمار وليس للاكتناز . العبادات اذن معقولة ولها أسسها الواقعية فى مصلحة الانسان . ولا تقوم على مجرد قرار أو سلطة أو رسم أو صورة حتى أنه من الصعب وصفها بأنها طقوس أو عبادات بل هى أفعال(٨٩) .

وبالتالى يبرز سؤال ، لماذا اذن العبادات والشرعيات اذا كان الانسان يستطيع الوصول الى غاياتها بأساليب أخرى ؟ لا يستطيع ذلك الامن أوتى حظا من الوعى والثقافة ، وهو ما لا يتأتى للجميع . ولما كان الوحى أسلوبا فى مخاطبة الجميع فانه أتى بهذا الاسلوب فى التعامل حتى يسهل على الجميع فهمه وتطبيقه والعمل به . فالخاصة والعامة معا قادرون على حد سواء على فهم العبادات . ولكن الخاصة وحدهم هم القادرون على الحصول على الغايات بوسائل أخرى . واذا كان المجتمع كله خاصة واستطاع أن يكون على درجة من الوعى والثقافة فانه يصل الى نفس الغايات بوسائل متعددة . ولكن اتحاد الوسائل قد يكون أيضا

(٨٩) انظر تحليلنا لهذه الامثلة ولامثلة أخرى فى رسالتنا الاولى .
Les méthodes d'Exègèse, PP. CCXLI — CCLIV

نوعا من توحيد السلوك وأكثر ضمانا للوصول الى الغايات من وسائل أخرى ما زالت تحت التجربة ، وهو ما لا حظه الحكماء من قبل . فالفلسفة والشريعة متفقتان فى الغاية وهو صلاح النفس وتحقيق كمالها وكأن الاخلاق هى نقطة الالتقاء بين الفلسفة والشريعة . فاذا ما أدى تطبيق الشرائع الى نفاق بغياب الفضائل الداخلية وحضور الصور الخارجية أتت الفلسفة لتعيد الى الصورة مضمونها والى الشريعة حياتها . واذا خير العاقل بين التقوى دون الشرائع أو بين غياب التقوى وحضور الشرائع لكان الاول هو الاكمل . أما فيما يتعلق بذبح الحيوان وايلامه فلا يكفى لاثبات شرعية ذلك أن يقال أنه مسموح به من قبل المالك فهذا تصور خارجى للشرعية وجعل العقل والطبيعة معا تابعين لارادة خارجية انما يمكن فهم ذلك باعتبار أن الانسان سيد الكون ، وكل شىء مسخر له . ولماذا الرفق بالحيوان والرفق بالانسان أولى ؟ لذلك هناك قانون الاستحقاق وقانون العوض عن الآلام كى يعيش الانسان راضيا عن نفسه مقبلا للعدل ونافيا للجور والظلم .

٣ — النبوة ممكنة .

ان لم تكن النبوة واجبة أو مستحيلة فهى ممكنة أى جائزة . والقول بوجوبها وضرورتها لا يحتاج الى اثبات . والقول باستحالتها فى حاجة الى دلائل نفى . أما القول بامكانها فهو فى حاجة الى اثبات ووقوعها بالفعل دليل على امكانها وكأن وقوع الشىء بالفعل أكبر دليل على امكانه . لا يثبت امكان النبوة أولا ثم وقوعها ثانيا على ما هو معروف من أسبقية الفكر على الواقع ، والمبدأ على الحادثة ولكن يثبت امكان النبوة بعد وقوعها أى بأسبقية الواقع على الفكر . لا يتم اثبات النبوة قبليا استنباطيا بل يتم بعديا استقرائيا . يثبت الامكان من الوقوع ولا يثبت الوقوع من الامكان . وهو ما يتفق مع التوجيه العام لعلم أصول الدين فى اعتبار مبحث الوجود سابقا على التوحيد ، وأن معرفة الحادث هو الطريق الى معرفة القديم ، وبلغة الحكماء ، سبق الطبيعيات على الالهيات . ما دامت الرسالة واقعة فالنبوة ممكنة الوقوع ومن ثم كان انكار النبوة أو القول

باستحالتها انكارا للواقع وهدما للضرورة . وما دامت نبـوة محمد ، ونحن عليها ، قـد وقعت فالنبوة جائزة حتى لا يقـول احد أنا لا أدرى هل النبوات السـابقة قد وقعت ام لم تقع . فامكان وقوع النبوة من وقوعها بالفعل كما أن اثبات الحركة يكون بالحركة بالفعل . ولكن ، ماذا نفعل بمن لا يسلم بوقوعها وينكر حدوثها بالفعل ؟ هنـاك القرائن الحسية وفى مقدمتها الكتاب المدون والمقروء والنقل المتواتر . وهل يثبت الواقع فكرا ؟ وهل تشرع الواقعة للمبدأ ؟ نعم فلا شيء يسـبق الواقع شرعا ، وشرعية المبدأ انما تكمن فى واقعيته . وفى علم أصول الفقـه ان وضـع الشريعة ابتداء ووضعها للافهام هـو فى نفس الوقت وضعها للامتثـال ووضعهـا للتكليف(٩٠) . وهـل يثبت العـام مـن الخاص ؟ فالعـام تجـريد والخـاص واقـع . كمـا تثبت النبـوة فى آخـر مراحلهـا أولا قبل أن تثبت النبوات السابقة التى يخبر عنها فى ختم النبوة المنقولة نقلا متواترا . وهناك فرق بين امكان النبـوة ووقوعها من ناحية وبين تحقيقها من ناحية أخرى فالاولى امكانية نظرية خالصة بينما الثانية امكانية عملية تتحقق بحرية الافعال(٩١) .

وقد يكون الوحى ممكن الوقوع بدليل وجود الحدس والمعرفة المباشرة فى الحياة الانسانية . والحقيقة أن تفاوت البشر فى العقـول والهام البعض وابداع البعض الآخر والذكاء الخارق لفريق ثالث لا يعنى اثبات النبـوة بل يشير الى ابداع الانسان وقدراته على الخلق . والنبوة فى النهاية ليست معرفة نظرية فقط بل هى تشريع عملى وتحقيق فعلى . ولا يحتـاج امكان وقوع الوحى الى اثبات وسـائط غير مرئية او مرئية فالرؤية المباشرة لا

---

(٩٠) أنظر رسالتنا الاولى .

Les méthodes d'Exégèse, section III, chapitre I

(٩١) عند الاشعرى انبعاث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة ، الملل ج ١ ص ١٥٥ — ١٥٦ ، مذهب أهل الحق هـو الجواز العقلى ، فالنبوات ليست واجبة أو ممتنعة ، الغاية ص ٣١٨ ، فى امكان البعثة ، وحجتنا فيه اثبات نبوة محمد فان الدال على الوقوع دال على الامكان ، المواقف ص ٣٤٢ .

تحتـــاج الى وسائط(٩٢) . وقد يثبت امكـــان النبوة عن طريق نظريتى الصلاح واللطف . فالنبـــوة بها صالح العباد . وهى تفضل ولطف . وذلك اثبات للنبوة بالعودة الى الحسن والقبح العقليين والعقل الغائى ، كأحد مظاهر العدل(٩٣) . وقـــد تثبت النبوة بدليل نظرى خالص مســـتمد من التوحيد أى وجود الله وصفاته خاصة الكلام والقدرة . فالله متكلم وقادر وبالتالى تكون النبوة من كلامه والبعثة فى قدرته . النبوة ممكنة لان أفعال الله جائزة . ولما كانت النبوة تستعمل أيضا طبقا لمنهج النص والشواهد النقلية لاثبات وجود الله فان استعمال وجود الله لاثبات النبوة وقوع فى الدور . وما الفائدة من استعمال النبوة تراجعيا لاثبات وجود الله وقد تم من قبل اثباته فى التوحيد ؟ وكيف تثبت السمعيات العقليات ؟ ولماذا تتراجع النبوة الى المرسل أى الى ما قبل النبوة ولا تتقدم الى المرسل اليهم والى الرسالة فى التاريخ أى الى ما بعد النبوة ؟ وهل مصدر النبوة بالنسبة لنا الله أم أسباب النزول(٩٤) ؟

---

(٩٢) تلك حجـــة محمد عبده لاثبـــات امكان الوحى ، الرســـالة ص ١٠٨ — ١١٤ ، ويثبت محمد عبده وجود بعض الارواح العالية وهم الملائكة المكرمون بتمثل العفاريت واشباح تلك الارواح ممن خصهم الله مما يعطى نظرية الاستحالة الميتافيزيقية حجة فورية ضد الغيبيات وكأن النبوة لا تثبت امكانها الا باثبات الجـــن والعفاريت والارواح والاشـــباح وما يتجاوز حدود العقل ، الرسالة ص ١١١ — ١١٤ .

(٩٣) تقرر فى العقل دفع الضرر ، وما يدعو الى الواجب فهـــو واجب . فالنبوة لطف بمعنى أنها أدعى الى اجتناب القبائح وفعل الواجبات مصلحة ولطف ، الشرح ص ٥٦٤ .

(٩٤) جواز ارسال الرسل الى خلقه وسفراء بينه وبين عباده وانه قد فعل ذلك وقطع العذر فى ايجاب تصديقهم بما أبانهم مـــن الآيات ودل به على صدقهم من المعجزات ، التمهيد ص ٣٤ ، يجوز لله ارسال الرسل وبعث الانبياء ، والدليل أنه مالك الملك يفعل ما يشاء وليس فى ارسال الرسل استحالة ولا خروج عن حقائق العقول ، الانصاف ص ٦١ ، فى جواز بعثة الرسل وتكليف العباد ، الاصول ص ١٥٤ — ١٥٥ ، بعثـــة الانبياء جائزة وليس بمحال ولا واجب . والدليل (أ) قام الدليل على أنه متكلم وقادر ولا يعجز على أن يدل على كلام النفس بخلق الفاظ واصوات

وقد تثبت النبوة نظرا بأنهــا تعطى التفصيلات بعدما يعطى العقل العموميات . وفى هذه الحالة يكون العقل فوق النبوة ، وتكون النبوة تابعة للعقل . وقد يستغنى الانســان بالعموميات عن التفصيلات . فالعموميات هى الاســاس ، وما التفصيلات الا تطبيقات فرعية لهــا . العموميات هى الروح والتفصيلات هى الجسد . وماذا لو قال آخر ان النبــوة تعطى العموميات فى حين يجتهــد العقل فى استنباط التفصيلات وهو أقرب الى صلة النبوة بالعقل ؟ أما المجربات فهى من العلم الطبيعى وليست من الوحى . ولايمكن أن تتوقف العلوم الطبيعية والتجريبية على السمع . فاذا كانت التجربة ليست يقينيــة لتغيرها حسب الافراد فانهــا مطردة من فرد الى آخر ومن مكان الى آخر ومن زمان الى آخر . كما أن العقل ليس هو العقل الصورى المجرد بل هو العقل الشــامل للطبيعة والتاريخ ومجرى العادات وشهادة الحس والوجدان أى كل ما لدى الانســان من بديهيات حسية أو عقلية أو وجدانية أو انســانية عامة تؤيدها تجــارب العصور وخبرات الشــعوب . أما المعارف النظرية الاخرى مثل معرفة الله وصفاته فالعقل قادر على الوصول اليها بعد أن أصبحت من مكتسبات التوحيد . أما أمور المعــاد مثل الوعد والوعيد وكل ما يتعلق بالغيبيات فلا تثبت الا بعد ثبوت النبوة لان طريق العلم اليها الروايات والاخبار(٩٥) .

=

(ب) قام الدليل على جواز ارسال الرسل أى أن يقوم بذات الله خبر عن الامر النافع فى الآخرة والامر الضار بحكم اجراء العادة ، ويصدر منــه فعل وهو دلالة الشخص على ذلك الخبر وعلى هذا الخبر ، الاقتصــاد ص ١٠٠ ، اثبات الرسالة باثبات أن للعالم صانعا حكيما قادرا لا يضل عباده عن الاوامر والنواهى حتى لا يكون لهم حجة . الامر والخطــاب بالمشافهة أو بالرسول ، البحر ص ٥٩ ، الحصون ص ٣٢ ، الفصل ج ١ ص ٥٧ — ٥٨ ان الله حكيم والحكيم لا يجوز فى حكمته أن يترك عبــاده هملا دون انذار ، الفصل ج ١ ص ٦١ .

(٩٥) من عشرة دوافع يذكرها الظواهرى لاثبات امكان النبوة يذكر منها خمسة نظرية هى (أ) ارشاد العقل الى معرفة الله (ب) أرشــدوهم

=

وقد تثبت النبوة عملا باثبات حاجة الانسان الى التعاون وبالتالى الى الرئاسة . ولما كان الانسان لا يستطيع أن يقيم معشه الا بالاشتراك مع آخر لزمت النبوة كى تضع قانونا ينظم العلاقات الاجتماعية وتسن الشرائع وتضع النظم . وكأن النبوة لا تثبت الا ببيان أن الانسان وحش لاخيه الانسان وانه لابد من حاكم عادل ونظام وشريعة لصلاح الخلق تأتى من الخارج لتحقيق الصلاح مع غياب أى تصور داخلى لعقد اجتماعى حر قادر على تحقيق التعاون وتنظيم شؤون الرئاسة . ان تنوع حاجات الانسان النظرية والعملية أيضا لا محدود . لديه الحدس والاستدلال ، العلم الضرورى والعلم النظرى . ولديه القدرات الفردية والجماعية على العمل والتحقيق . فاذا ما أعطت النبوة النظر والعمل لتلبية حاجات الانسان الى معلم أصبح الانسان قاصرا فى حاجة الى وصى وكأن الانسان عاد الى ما قبل النبوات وكأن النبوة لم تصل بعد الى خاتمها . ولماذا تثبت النبوة بتدمير الانسان وجعله قاصر الفهم والادراك ، عاجزا عن الفعل والحركة ، تفرض عليه الوصاية بدعوى الهداية ؟ يبدو أن حجج وجوب النبوة قد عادت لاثبات امكانها حتى لحق الامكان بالوجوب ، وكأن الامكان هو مجرد وجوب مقنع(٩٦) .

=

الى الآخرة والوعد والوعيد (ج) شرحوا لهم الملكات الفاضلة (د) لفتوهم الى طلب الدائم والاعراض عن الفانى (هـ) انبأوهم بأنباء الغيب ، التحقيق ص ١٧٠ — ١٧١ .

(٩٦) يقول محمد عبده فى احتياج الانسان الى النبى لما لم يكن الانسان بحيث يستقل بأمر نفسه وكان أمر معاشه لا يتم الا بمشاركة آخر من أبناء جنسه ومعاونته ويجرى بينهما فيما معين لهما بما يتوقف عليه صلاح الشخص أو النوع احتاج الى عدل يحفظه شرع ، يفرضه شارع ، يختص بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تدعو الى طاعته وتحث على اجابته وتصدقه فى مقالته ، يوعد المسىء بالعقاب ويعد المطيع بالثواب وهو النبى ، الطوالع ص ١٩٨ ، الرسالة ص ٧٣ — ٧٤ ، ويذكر الظواهرى خمسة دوافع عملية أخرى هى (أ) جمع كلمة الخلق على اله واحد وبيان ما اختلف فيه الناس (ب) فصلوا للناس ما يؤهلهم لمرضى الله (ج) المصالح العامة (د) حببوا للناس الالفة وأرشدوهم الى التعاون (هـ) ذكروهم بعظمة الله وواجباتهم له ، التحقيق ص ١٧٠ — ١٧١ .

ان امكان النبوة قد يؤدى الى الادوار الآتية :

أ — يعطى الوحى بداية يقينية مطلقة حتى يتجنب الانسان محاولات الخطأ والصواب الى ما لا نهاية ويبقى احتمال الخطأ فى الفهم والتطبيق اقل . صحيح أن العقل قادر على الوصول الى هذه البدايات اليقينية ولكن الوحى يقصر الوقت ويقلل الجهد ويعطى دفعة للعقل بالاوليات الاولى . ثم تكون مهمة العقل بعد ذلك الاستدلال وايجاد الانساق المحكمة والتطبيقات العملية والتكيف حسب الزمان والمكان . علاقة الوحى بالعقل اذن هى علاقة الحدس بالبرهان ، علاقة المقدمات بالنتائج . ان البداية اليقينية شرط لليقين فى الاستدلال ، وان الفكر كله هو علم البدايات أو علم الاوليات . خاصة أن هذه البدايات قد تم تجريبها فى الوعى الإنسانى على مدى تطور البشرية وأصبحت مجربة من قبل ومحققة فى التاريخ .

ب — قد يشرع الوحى لبعض الاعمال ويسن بعض النظم والقوانين محققا بذلك النظريات فى صيغة تشريعات ، وبالتالى يقوم بتأسيس النظر والعمل معا . ولا يعنى ذلك مجرد الشعائر التى قد تكون ضرورية للعامة كطريق للعمل الصالح بل أيضا النظم السياسية والاقتصادية التى يجهد المنظر نفسه فى الوصول الى أفضلها وأكثرها تحقيقا للمصالح العامة . وعندما يقوم ذهن واحد بوضع النظريات والتشريعات المستنبطة منها يكون ذلك اقل احتمالا للخطأ من وضع النظريات وحدها وترك التشريعات لاستنباط ذهن آخر . الوحى هنا ضرورة عملية لما كانت حياة الناس فى حاجة أولا الى نظم وتشريعات حتى وان لم تدرك الاسس النظرية التى تقوم عليها . ويبقى للذهن البشرى أيضا استنباط نظريات تفصيلية من التشريعات العامة طبقا للزمان والمكان . وكلما كان الضبط فى البدايات أحكم كانت الدقة فى الاستنتاجات أعظم . فاذا كان الحدس الاول هو حكمة التشريع أو فلسفته فان النظرية العامة تكون هى أساس استنباط القوانين وصياغة التشريع .

ج — يعطى الوحى نظرة كلية شاملة للحياة مقابل النظرة الانسانية

المتجزئة . فنظرا لوضع الانسان فى زمان معين ومكان معين وفى مجتمع محدود فى طبقة بعينها أى باختصار نظرا للموقف الانسانى ولكل المحددات الانسانية لا يستطيع الانسان الا أن يدرك موقفه الخاص مهما كانت لديه من قدرة على الحياد والتجريد وعلى العموم والشمول . يستطيع الوحى أن يقابل هـذه التجزئة ويعطى نظرة شاملة كلية للحياة . وبالتالى يأمن الانسان من الوقوع فى وجهات النظر الخاصة المحددة ، ونظرا لما قد ينتاب النظرة الخاصة من نقص فى الحياد ومن صعوبة التمييز بين الرأى والهوى فان الوحى يحمى من هذا الخطر . فالوحى باعتباره تعبيرا عن الوعى الخالص يعطى تصورا محايدا لا يقوم على هوى أو مصلحة أو انفعال . صحيح أن الفيلسوف يمكنه أن يتجرد عن الهوى كما يمكنه أن يحقق حياد الشعور ومع ذلك يظل الوحى يمثل ضمانا أكثر لعديد من المنظرين . الوحى اذن قادر على اعطاء هـذه المعرفة الشاملة الموضوعية الخالية من وجهات النظر التى يتميز بها الانسان وخاليا من الاهواء والرغبات والتميزات التى تخضع لها الاحكام البشرية . حقائق الوحى منصفة غير متحيزة لا تأخذ نظر فرد دون فرد أو مصلحة جماعة دون جماعة وكأن التاريخ قد اكتمل والحقائق البشرية العامة قد عرفت .

د — يمكن للوحى توفير الجهد وتقصير المسافة واختصار الشوط . فلو أن الانسان بجهده الخاص أراد الحصول على النظريات ثم استنبط منهـا التشريعات لكان فى حاجة الى عدة أعمار . يأتى الوحى لتخفيف الحمل ، ويكفى الانسان مؤونة البحث النظرى فى الاسس العامة للتطبيق حتى يكرس الانسان وقته وجهده للعمل والتحقيق . ولا يعنى ذلك ابطال الانسان لعمل العقل فمهمة العقل هنا عملية فى التفسير وهو ما سماه الاصوليون تخريج المناط وتنقيح المناط وتحقيق المناط اى معرفة العلل المؤثرة فى الواقع والتى على اساسها قامت الاحكام . وهنا تمحى التفرقة بين العقل النظرى والعقل العملى ، بين فهم العالم وتغييره . النظر كيفية العمل ، والفهم من أجل التغيير . أعطى الوحى اليقين النظرى حتى يركز الانسان جهده على التطبيق العملى . فلو ظل الانسان طيلة حياته يبحث عن اليقين النظرى فربما انقضى نحبه ولم يصل اليه بعد .

فمتى يتمثل هذه الحقيقة ويستفيد منها ؟ وماذا يفعل قبل أن يكتشفها ؟ يمكن للوحى تقصير المسافة الى النصف فيعطى الانسان اليقين النظرى حتى يخصص عمره وجهده للتطبيق العملى . واجابة على السؤال الاول : هل النبوة ضرورية أم ممكنة أم مستحيلة ؟ يمكن القول بأن النبوة كانت ضرورية قبل آخر مرحلة فيها قبل أن يكتمل الوعى الانسانى ويستقل عقلا وارادة . ثم أصبحت ممكنة لحظة اكتمال الوحى . وهى الآن مستحيلة بعد اكتمال الوحى واستقلال الانسان(٩٧) .

ثالثا : هل المعجزة دليل على صدق النبوة ؟

اذا كانت النبوة جائزة أى ممكنة الوقوع فما الدليل على صدقها بعد وقوعها ؟ هل المعجزة دليل على صدق النبوة ؟ وماذا تعنى المعجزة وما برهانها ، وما شروطها ، وما دلالتها ، وما هى أنواعها ؟ وهل هى ضرورية أم جائزة أم مستحيلة ؟ وما الفرق بين المعجزة والكرامة والسحر ؟ وهل مستمرة باستمرار النبوة أم منقطعة بانقطاعها ؟ لقد ركز القدماء على المعجزة لدرجة أنها أصبحت الموضوع الاول فى النبوة بل وبديلا عنها ، فأصبحت الوسيلة غاية والغاية وسيلة . ولم تنج من ذلك حتى الحركات الاصلاحية الحديثة .

١ — معناها ، وشروطها ، ودلالتها :

أ — معناها : المعجزة فى اللغة مأخوذة من العجز وهو نقيض القدرة ونفيها . والمعجز فى الحقيقة هو فاعل المعجز فى غيره وهو الله ، وزيدت الهاء للمبالغة . فالمعنى الاول للمعجزة هو اثبات عجز الانسان ونفى قدرته

---

(٩٧) يرى ابن حزم أيضا أن النبوة قبل البعثة امكان ، وبعدها وجوب ، وبعد آخر مرحلة ممتنعة فيقول ان مجىء الرسل قبل أن يبعثهم الله واقع فى باب الأمكان . وأما بعد أن بعثهم الله ففى حد الوجوب ثم أخبر الصادق أن لا نبى بعده فقصد الامتناع ، الفصل ج ١ ص ٥٥ .

واثبات قدرة الله ونفى عجزه . المعجزة بهذا المعنى من الله أساسا وليس لها هدف آخر مثل صدق النبى وكأن الله هو الذى فى حاجة الى صدق ألوهيته وتصديق الناس له . فلا تسمى معجزة النبى الا مجازا لان الله هو المعجز حقيقة . وسميت كذلك لان من ليس نبيا يعجز عن الاتيان بما يظهره الله على النبى . ولكن يظل فاعل المعجز هو الله ، وهو القادر على اظهار المعجز على النبى كدليل على صدق نبوته وعلى من ليس بنبى كدليل على قدرة الله . ولما كانت المعجزات من الله يظهرها على النبى كدليل على قدرة الله ففى هذه الحالة قد لا تكون دليلا على صدق النبى بل مجرد دليل على قدرة الله القادرة على اظهار المعجز على النبى وعلى من ليس بنبى(٩٨) . والحقيقة أنه لماذا تكون المعجزة من العجز ، عجز الانسان وقدرة الله ؟ هل هذا احترام للانسان وتعظيم لله أم أنه تعظيم لله على حساب الانسان ؟ وهل تثبت قدرة الله باثبات عجز الانسان وهل عجز الانسان شرط لاثبات قدرة الله ؟ وهل نحتاج لاثبات قدرة الفيل اثبات عجز النملة أو لاثبات قدرة الاسد اثبات عجز الفأر ، تعالى الله عما يصفون ؟ ألا يمكن اثبات قدرة الانسان وقدرة الله فى نفس الوقت ؟ ان اثبات قدرة الله ليس تعظيما له مادامت على حساب قدرة الانسان وان قدرة الله أعظم من أن تثبت بعجز الانسان . فاذا كان هدف المعجزة اثبات قدرة مطلقة فوق قدرة الانسان المحدودة فهذا ليس غاية الوحى . بل ان غاية الوحى عكس ذلك تماما ، اثبات أن لا قدرة فوق الانسان ، وأن الانسان قادر قدرة مطلقة . غاية الوحى رفض قوى الطبيعة والسيطرة وقوى الطغاة العاتية وقوى البخت والمصادفة وكل القوى غير العاقلة . اذا كانت الغاية من المعجزة اثبات قدرة مطلقة فهذه لا تحتاج الى اثبات .

---

(٩٨) المعجزة فى اللغة مأخوذة من العجز وهو نقيض القدرة . والمعجز فى الحقيقة فاعل العجز فى غيره وهو الله ، وزيدت الهاء للمبالغة ، الاصول ص ١٧٠ — ١٧١ ، سميت دلالات صدق الانبياء معجزات توسعا وتجوزا فان المعجز على الحقيقة خالق العجز ، وانما سميت بذلك لانه يظهر بها أنه من ليس نبيا يعجز عن الاتيان بما يظهره الله على النبى ، النظامية ص ٥ ، المعجزات من الله ، الاصول ص ١٦٩ — ١٨٥ .

اذا كانت الغاية منها اثبات عجز الانسان أمام القدرة المطلقة فهو كاثبات أن الفيل قادر على سحق النملة . كما أن ذلك موضوع قد سبق اثباته في التوحيد في الصفات ، العلم والقدرة والحياة . وكيف يوضع الانسان والله متكافئين في الاثبات والنفي ؟ وكيف تصور العلاقة بينهما عكسية وليست طردية ؟ ان الاولى عند اثبات قدرة الله اثبات قدرة الانسان ، فالعلاقة بينهما علاقة الوعي الخالص بالوعي المتعين ، علاقة الانسان الكامل بالانسان المتعين ، فكلاهما وعي خالص والخلاف فقط في درجة التعين . كما أن اثبات عجز الانسان حطة في شأنه وتجويز العبث والظلم على الله . فكيف يخلق الله انسانا عاجزا ثم يطالبه بالتكليف ؟ واذا كان الله قد خلق الانسان على صورته ومثاله فالاولى أن يخلق الله القادر الانسان قادرا . ولو كان الانسان عاجزا لكان الله عاجزا مثله ، تعالى الله عما يصفون .

وقد يزاد على هذا المعنى الاول معنى ثانيا يبرز دور المعجزة كدليل على صدق النبي وهو الغاية من المعجزة . ويجعل هدفها ليس بدايتها ، قدرة الله ، بل نهايتها ، الدلالة على صدق النبي . وهو تعريف للشيء بعلته الغائية في مقابل تعريفه كما سبق بالعلة الفاعلة . لذلك يتم البحث في هذا المعنى عن المعجزات الدالة على نبوة الانبياء وفي صفاتها اليقينية ودلالتها واختصاص الانبياء بها وما يجوز فيها وما لا يجوز ، وفي صفة المبعوث وما يتبين به من غيره في أحواله التي يجب أن يكون عليها . كذلك يتم البحث فيمن تظهر المعجزة عليه ، وحاجة النبي اليها ، وكيف يستدل بها على صدقه ، وفي معجزات كل نبي حتى اعجاز القرآن في آخر مرحلة في الوحي وختم النبوة(٩٩) .

---

(٩٩) حقيقة المعجزة ما قصد به اظهار صدق من ادعى أنه رسول الله ، المواقف ص ٣٣٩ ، الكلام في وقوع البعثة . المعجزات الدالة على نبوتهم ، صفاتها وكيفية دلالتها ، واختصاص الانبياء بها وما يجوز فيها وما لا يجوز ، صفة المبعوث وما يتبين به من غيره في أحواله التي يجب أن يكون عليها ، المغني ج ١٥ ، النبوات ص ٧ — ٨ ، من تظهر المعجزات عليه ، حاجة النبي اليها ، كيف يستدل بها على صدقه ، معجزات كل نبي ، اعجاز القرآن ، الاصول ص ١٦٩ — ١٨٥ .

وقد يزاد معنى ثالث على المعجزة عندما تصبح خرقا لقوانين الطبيعة وأمرا على خلاف العادة . وهنا يكون معناها ليس بالعلة الفاعلة وهو الله أو بالعلة الغائية وهى الدلالة على صدق النبى بل بالعلة المادية أى كظاهرة طبيعية على خلاف العادة مناقضة لقوانين الطبيعة ويصاحبها التحدى ، تحدى البشر على الاتيان بمثلها أو على معارضتها ومنع وقوعها وبالتالى اعلان الانسان عجزه عن المعارضة وعلى الاتيان بمثلها(١٠٠) . والسؤال الآن هل يمكن خرق قوانين الطبيعة ؟ أليست سنن الكون دائمة وثابتة حتى يمكن للانسان ادراكها وتسخيرها ؟ وما فائدة التحدى مقرونا مع عدم المعارضة ؟ ان التحدى لا يكون صحيحا قائما على تكافؤ الفرص الا اذا كان مقرونا بالقدرة على المعارضة . وهل عدم المعارضة فضيلة ؟ وهل النموذج الاسمى لفعل الانسان هو التسليم بالعجز والاذعان ؟ أليست مأساة المسلمين اليوم فى الاذعان لقوى القهر والاستسلام للطغيان وعجزهم عن المعارضة ؟ ولقد تحدى الشيطان من قبل وأصبح التحدى عاملا مؤثرا فى الدنيا وأصبح كل شىء مجندا ، الانبياء والرسل ، والشرائع ، والعقول لمراجهة تحدى الشيطان .

---

(١٠٠) المعجزة ظهور أمر خلافا للعادة فى دار التكليف لاظهار صدق ذى نبوة من الانبياء أو ذى كرامة من الاولياء مع كون من يتحدى به عن معارضة مثل ... أمر خارق للعادة مؤذن بالتحدى مع عدم المعارضة ، المحصل ص ١٥١ ، الطوالع ص ٢٠٠ ، لمع الادلة ص ١١٠ — ١١١ ، الارشاد ص ٣٣١ ، ضرورة أن تكون مقرونة بالتحدى ، الارشاد ص ٣٠٧ — ٣٠٩ ، التحقيق ص ١٥٦ ، وأيدهم بالمعجزات المناقضات للعادات ، النسفية ص ١٣٢ — ١٣٣ المعجزة فعل خارق للعادة مقترن بالتحدى سليم عن المعارضة فينزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة وهو منقسم الى خرق المعتاد والى اثبات غير المعتاد ، الملل ج ١ ص ١٥٥ — ١٥٦ ويشير القرآن كثيرا الى اثبات قوانين الطبيعة وسنن الكون فى عدة آيات مثل « سنة من أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا » (١٧ : ٧٧) ، « سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا » (٣٣ : ٦٢) ، « فهل ينظرون الى سنة الاولين فلن تجد لسنة الله تبديلا » (٣٥ : ٤٣) ، « ولن تجد لسنة الله تحويلا » (٣٥ : ٤٣) ، « سنة الله التى قد خلت من قبل ، ولن تجد لسنة الله تبديلا » (٤٨ : ٢٣) ، « سنة من أرسلنا قبلك من رسلنا ولن تجد لسنتنا تحويلا » (١٧ : ٧٧) .

(ب) **شروطها :** ويمكن استنباط شروط المعجزة من جملة تعريفاتها السابقة . فمن شروطها أن تكون من فعل الله أو ما يقوم مقامه ، وأن تكون خارقة للعادة دون أن يكون ذلك فى مقدور النبى ، وأن تتعذر معارضتها ، وأن تكون ظاهرة على مدعى النبوة حتى تكون دليلا عليها ، وألا يكون ما ادعاه وأظهره مكذبا لها ، وألا تكون متقدمة على الدعوى بل مقارنة لها فالتصديق قبل الدعوى غير مقبول وأن يتم ذلك فى زمن التكليف قبل زواله أو بعده أو بعد الموت ويشترط أيضا التحدى بها أو الاكتفاء بقرينة(١٠١) . وبعض الشروط تخل بالتعريفات الاولى ومناقضة لها مثل أن تكون من فعل الله أو ما يقوم مقامه وليس هناك من يقوم مقام الله أو يقدر على المعجزات سواه بما فى ذلك الرسول أو « الملاك » . وان التطابق مع الدعوة وعدم الاختلاف معها لا يكون بمجرد تطابق القول مع المعجزة بل بمقياس آخر للصدق مثل تطابق القول مع العقل أو المعجزة من الواقع . وكثير من المعجزات تتم قبل التكليف للنبى بل وقبل ولادته كما هو معروف فى البشارة وبعد مماته فى الظواهر الطبيعية مثل الرعد والبرق ساعة الموت(١٠٢) . وان توقفت المعجزات بنهاية التكليف أو

---

(١٠١) من شروطها ١ — أن تكون من فعل الله أو ما يقوم مقامه ٢ — أن تكون خارقة للعادة دون أن تكون فى مقدور النبى ٣ — أن تتعذر معارضتها ٤ — أن تكون ظاهرة على يد مدعى النبوة ليعلم أنه المقصود ، وقد يشترط التحدى أو الاكتفاء بقرينة ٥ — أن تكون موافقة للدعوة ٦ — ألا يكون ما ادعاه وأظهره مكذبا لها ٧ — ألا تكون متقدمة على الدعوة بل مقارنة لها ، فالتصديق قبل الدعوى لا يعقل ، وأن تقع فى زمان التكليف ، داخل الزمان ، لا تظهر المعجزة أولا ثم الدعوة ثانيا ، ولا تظهر بعد الموت ، وقوع المعجزة قبل زوال التكليف ، وبعد الزوال لا تكون دليلا على النبوة ، والمعجزة تحدث فى حياة النبى أو الانبياء أثناء تطور الوحى لا بعد وفاتهم ، المواقف ص ٣٣٩ — ٣٤٠ ، الارشاد ص ٣٠٧ — ٣١٥ ، المغنى ج ٦ ، التعديل والتجوير ص ١٢٦ ، الفصل ج ٥ ص ٧٩ .

(١٠٢) تذكر فى الاناجيل معجزات الميلاد مثل ظهور النجم وبشارة المجوس بالنسبة للسيد المسيح كما تذكر ظواهر الرعد والبرق والزلزال أثناء الصلب . وتذكر فى القرآن معجزات الكلام فى المهد ، وتساقط الرطب الجنى على مريم . وفى كتب السيرة تذكر بعض المعجزات قبل البعثة ، مثل نزول جبريل وشق قلب محمد واستخراج الشيطان منه . أما ظواهر

=

بالموت فالكرامات مستمرة بعد الموت . وقد يقال انها قبل البعثة أو بعدهـــا كرامة وأثناء البعثة معجزة(١٠٣) .

ومن المعنى الاول للمعجزة ، الله هو الفاعل للمعجز ، وهو أيضا الشرط الاول ، أن يكون هو الفاعل أو غيره يميز القدماء بين نوعين من المعجزة ، الاول ما لا يقدر على جنسها غيره مثل احياء الاموات ، وابراء الاكمه والابرص ، وقلب العصا حية ، وفلق البحر ، وامساك الماء فى الهواء ، وتشقيق القمر ، وانطاق الحصى ، واخراج الماء من بين الاصابع . والثانى خلق الله اختراعا وكسبا لصاحب المعجزة مثل اقدار الانسان على الطفر والصعود الى السماء ، وقطع المسافة البعيدة فى الســـاعة القصيرة ، واطلاق لسان الاعجمى بالعربية مما لا تجرى به العادة(١٠٤) .

=

الطبيعة فى القرآن فهى سنن كونية لا تتأثر بأفراح الانبياء وأحزانهم مثل قول الرسول « ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد » عندما حدث خسوف القمر بعد موت ابراهيم ، فى معنى المعجـــز وشروطه وأوصافه ، فى بيان ما يجب أن يكون المعجز من قبل ، فى أن المعجز لابد أن يكون ناقضا للعادة ، فى أن من حق المعجز أن يتعذر على العباد فعل مثله ، فى أنه لا فرق بين أن يتعذر عليهم فعله مثله فى جنسه أو فى صفته ، فى بيان وجه اختصاص النبى بالمعجز الذى يظهر عليه ، فى تقديم المعجزات وتأخيرها وما يتصل بذلك ، المغنى ج ١٥ ص ١٩٧ — ٢١٣ .

(١٠٣) المواقف ص ٣٣٩ ، التحقيق ص ١٥٦ — ١٥٩ .

(١٠٤) ويذكر القرآن بعضا منها مثل (أ) معجزات موسى ، انفلاق البحر (ب) نبع الماء من الحجر (ج) انقلاب العصا ثعبانا كبيرا ابتلع الحبال (د) رفع الطور ، وهو الجبل ، فوق بنى اسرائيل حتى قبلوا الميثـــاق (هـ) ارسال الجراد والقمل والضفادع والدم على قوم فرعون ، وانزال المن والسلوى على بنى اسرائيل فى التيه ، الحصون ص ٤٠ — ٤٤ ، خروج ناقة من صخرة على يد صالح ، الحصون ص ٤٤ ، تسخير الشياطين والريح لسليمان والانة الحديد لداود ، الحصون ص ٤٧ ، شفاء عيسى للابرص والاكمه واحياء الموتى ، تصوير الطين كهيئة الطير فينفخ فيـــه فيصير طيرا ، نزول مائدة من السماء ، الحصون ص ٤٦ — ٤٧ ، عـــدم احتراق ابراهيم بالنار ، الحصون ص ٤٤ — ٤٦ ، الاصول ص ١٧٦ — ١٧٧ .

فمقياس التصنيف ما يدخل تحت قدرة الله وما يدخل تحت قدرة العباد أو حدوث فعل غير معتاد مثله وتعجيز الفاعل بشيء معتاد عن فعل مثله(١٠٥) . وفى كلتا الحالتين يكون مقياس التصنيف القدرة الالهية والعجز الانسانى أو على أكثر تقدير القدرة الالهية والاكتساب الانسانى . وعند الحكماء المعجزة ثلاثة أنواع ، ترك وفعل وقول . الترك مثل الامساك عن التحدث بخلاف العادة ، والفعل لا يأتى الا من النبى مثل فتق الجبل أو شق البحر ، والقول اخبارا بالغيب والتنبؤ بالمستقبل . ويفسر الحكماء المعجزة تفسيرا نفسيا . فالترك هو انجذاب النفس الى عالم القدس واشتغالها عن البدن ، زهدا فى العالم . وقدوة للغير ، وهو معروف عند أصحاب الرسالات وكبار القواد والزعماء فى موقفهم من العالم . فالمعجزة تعبير عن قدرة النفس الخالصة على الاتيان بما لا تستطيعه النفس قبل الصفاء ، قدرتها على المعرفة والاستكشاف ، فى حين أن الصوفى يقرن النظر بالعمل فى المعجزات ويجمع بين معجزات المتكلمين العملية ومعجزات الحكماء النظرية(١٠٦) .

(ج) **دلالتها** : هل تدل المعجزة على صدق النبى ؟ عند القدماء اذا قام النبى بمعجزة واحدة وعجز الناس عن معارضتها فقد لزمتهم الحجة

---

(١٠٥) نوعان : (أ) لا يدخل تحت قدرة من هو معجزة له وفيه ولا تحت قدرة غيره من الخلق ولا يقدر عليه غير الله (اختراع الاجسام والالوان والحواس واحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص) (ب) لا يدخل تحت قدرة من هو معجز فيه وله على الوجه الذى أظهره الله عليه وان دخل تحت أبعاضه وجنسه تحت قدرة العباد بأن يكتسبوه فى أنفسهم ويستحيل منه فعله فى غيرهم لقيام الدلالة على ابطال التولد ، وقسمة أخرى (أ) وجود فعل غير معتاد مثله (ب) تعجيز الفاعل بشيء معتاد عن فعل مثله (منع زكريا عن الكلام ثلاث ليال بعد أن كان معتادا له للدلالة على صحة ما بشر به عن الولد) ، الاصول ص ١٧١ — ١٧٢ ، وأكثر المعجزات من أفعال الله لا يقدر على جنسها غيره ، الاصول ص ١٧٦ — ١٧٧ .

(١٠٦) المواقف ص ٣٣٩ ، الطوالع ص ٢٠٠ .

وكانت دليلا على صدق النبى ووجوب تصديقه ووجوب طاعته(١٠٧) .
ولا يجوز لهم مطالبته بمعجزة أخرى . فان عصوه جاز لله عقابهم على
عدم تصديقهم بالمعجزة الاولى ، وكأن المعجزة ليست للتكـرار(١٠٨) .
ويكاد يجمع القدماء على أن البرهان خارجى وهو المعجزة سـواء كانت

---

(١٠٧) عند أهل السنة المعجزة أمر يظهر على وجه يدل على صدقه فى زمان التكليف ، الفرق ص ٣٤٤ ، وعند الاشعرى انبعاث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة ولكن بعد الانبعاث يكون تأييدهم بالمعجزات وعصمتهم من جملة الموبقات اذ لابد من طريق للمستمع يسلكه فيعرف به صدق المدعى ولابد من ازاحة العلل فلا يقع فى التكليف تناقض ، الملل ج ١ ص ١٥٥ — ١٥٦ ، عند أهل السنة كل من نزل عليه الوحى من الله على لسان ملك من الملائكة ، وكان مؤيدا بنوع مـن الكرامات المناقضة للعادة فهو نبى ، الفرق ص ٣٤٢ ، وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والآيات الطاهرات ، شرح الفقه ص ٥٥ ، وبعثة الرسـل بالمعجزات من لدن آدم الى نبينا محمد حق ، العضدية ج ١ ص ٢٧٦ — ٢٨٢ ، وقد قيل شعرا :

وبالمعجزات أيـدوا شـكرهما   وعصمة البـارى لكل حتمـا
ومعجـزاته كثـيرة قـرر   فى كـلام الله معجـز البشـر

الجوهرة ص ٢١ — ١٣

كمـا تأيدت جميـع الرسـل   والانبيـاء بمعجـزات الفضـل

الوسيلة ص ٧٣ — ٧٤

(١٠٨) عند أهل السـنة لابد للنبى من معجزة واحـدة تدل على صدقه . فاذا ظهرت عليه معجزة واحدة تدل على صدقه وعجزوا عن معارضته بمثلها فقد لزمتهم الحجة فى وجوب تصديقه ووجوب طاعته . فان طالبوه بمعجزة سواها فالامر الى الله ان شاء أيده بها وان شـاء عاقب الطالبين لها لتركهم الايمان بمن قد ظهرت دلالة صدقه ، الفرق ص ٣٤٤ ، المعجزات والافعال الخارقة للعادات بحيث توجب على العقول القبـول والارادة على الطاعة ، الغـاية ص ٣١٨ — ٣٢٠ ، التحقيق ص ١٥٩ — ١٦٠ ، النسفية ص ١٣٢ — ١٣٣ ، فى بيان ما يحتاج النبى اليه من المعجزة : النبى لابد له من اظهار معجزة تدل على صدقه . فاذا أتى بها وبان لقومه وجه الاعجاز فيها لزمهم تصديقه وطاعته ولم يكن لهم مطالبته بمعجزة أخرى . فان طالبوه فان شاء الله أظهر الاخـرى توكيدا للحجة عليهم وان شاء الله عاقبهم على ترك الايمان بمن قد دلت المعجزة على صدقه ، الاصول ص ١٧٣ ، لمع الادلة ص ١١٠ — ١١١ ، الارشاد ص ٣٣١ ، الاقتصاد ص ١٠٢ — ١٠٣ .

واجبة أو ممكنة أو مستحيلة . فهل تؤدى المعجزة الى تصديق الرسول . وهى برهان خارجى عن طريق القدرة وليس داخليا عن طريق اتفاقها مع العقل أو تطابقها مع الواقع ؟ وكيف يتم التصديق بالمعجزة دون وسائل المعرفة وطرق العلم وخارج نظرية العلم فى المقدمات النظريـــة الاولى ؟ وهل تؤدى المعجزة الى الطاعة والانقياد دون اعمال للعقل أو التحقق من مضمون الخبر غاية ومصلحة وواقعا ؟ ولماذا لا تتكرر المعجزة للتأكيـــد والتيقن كما تتكرر التجربة كأحد شروط صدقها ؟ وكيف يثبت الله أو يعاقب بناء على تجربة واحدة تصديقا أو انكارا . لقد أخبر الوحى عن عشرات المعجزات لنبى واحد ، واحدة تلو الاخرى ، يتم التصديق ثم الانكار للاولى ، ثم التصديق والانكار للثانية وهكذا دون ما يأس أو ملل . وان المجربات ، وهى تكرار للمحسوسات والمشاهدات لجزء من مادة العلم طبقا لنظرية العلم . وماذا كانت النتيجة فى النهاية ؟ وقعت معجزات بالمئات ولم يصدق الناس بالانبياء بل وازداد البعض منهم كفرا وعصيانا . فى حـــين عندما توقفت المعجزات بمعنى خرق قوانين الطبيعة وأصبح الدليل على صدق النبوة داخليا أى عقلا وواقعا ، نظرا وعملا ، فكرا ومصلحة آمن الناس وأسسوا مجتمعات وأقاموا دولا وفتحوا العالم القديم(١٠٩) . وان الذين صدقوا بالانبياء عن طريق المعجزات لاقل من الذين صدقوا بهم عقلا وواقعا ومصلحة وتشريعا(١١٠) .

---

(١٠٩) تشير الى ذلك الآية الكريمة « وما منعنا أن نرسل بالآيات الا أن كذب بها الاولون » (١٧ : ٥٩) ، وقد ذكرت كلمة آية ومشتقاتها فى القرآن ٣٨٢ مرة ، نصفها للايمان بها ونصفها (حوالى ١٥٢ مرة) للكفر بها مثل « ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك » (٢ : ١٤٥) ، « وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين » (٣٦ : ٤٦ ، ٦ : ٤) ، « وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها » (٦ : ٢٥ ، ٧ : ١٤٦) ، « ان تبتغى نفقا فى الارض أو سلما فى السماء فتأتيهم بآية » (٦ : ٣٥) ، « ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون » (٢٧ : ٨٢) .

(١١٠) يشير القرآن الى قانون الاغلبية التى لم تؤمن وتصـــدق بالانبياء عن طريق المعجزات فى آيات كثيرة مثل « قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون » (٦ : ٣٧) ، « ان فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين » (٢٦ : ٨ ، ٢٦ : ٦٧ ، ٢٦ : ١٠٣ ، ٢٦ : ١٣١ ، ٢٦ : ١٣٩ ، ٢٦ : ١٧٤ ، ٢٦ : ١٩٧) .

ان التصديق بالنبوة انما يتم باتفاقها مع العقل ومع مصالح الناس وليس بالمعجزة طالما لم تؤد المعجزة الى التصديق بالنبوة وطالما انتفت شروطها . اذ لا يكفى فى صدق المعجزة سلامتها عن المعارضة فقد تكون عدم معارضتها ناشئة من جهل مؤقت بقوانين الطبيعة التى خيل للناس نقضها . والمعجزة غير الآية . فالآية ليست معجزة لانها دليل متسق مع الطبيعة والعقل فى حين أن المعجزة ضد الطبيعة وضد العقل . الآية صادقة فى حين قد تكون المعجزة خادعة بالسحر . بالاولى خطورة خطأ الادراك والتفسير وعدم رؤيتها وبالثانية خطورة عدم التصديق . واذا كانت المعجزة تصيب الانسان بضآلته وجهله وعجزه أمام الطبيعة فان الآية تعطيه الثقة بعقله وبالقدرة على معرفة قوانين الطبيعة واستقرائها وتسخيرها لصالحه . واذا كانت المعجزة تجعل الكون سرا مغلقا لا يمكن الدخول فيه فان الآية تجعل الطبيعة كتابا مفتوحا ، وموضوعا للتأمل والبحث ، تسهل القراءة فيه(١١١) . والآية هى فى نفس الوقت ظاهرة طبيعية وآية قرآنية ، فالتأمل فى الطبيعة هو تأمل فى النص ، وفهم النص هو رؤية للطبيعة . والظاهرة الطبيعية قد تكون الارض والسماء أو الشمس والقمر ، أو الليل والنهار ، أو الرياح والبرق أو نباتية أو حيوانية أو انسانية . وليس فيها معنى المعجزة بمعنى خرق قوانين الطبيعة ووقوع شىء على غير المألوف والمعتاد(١١٢) .

---

(١١١) الشرح ص ٥٦٤ ، ص ١٦٨ ، الاصول ص ١٧٦ ، الحصون ص ٣٥ — ٤٠ .

(١١٢) ورد لفظ « عجز » فى القرآن ٢٦ مرة ، ستة منها بمعنى عجوز ، أربعة للنساء واثنتان للنخيل ، والباقى عشرون مرة ليس فيه لفظ معجزة . بل هناك فعل أعجز ٥ مرات ثم صفة اسم فعل معجز او معاجز ، مفردا أو جمعا ١٥ مرة ، منها مرة واحدة لله « وما كان الله ليعجزه من شىء فى السموات ولا فى الارض » (٣٥ : ٤٤) ، والباقى كله ١٤ مرة للانسان أنه لن يعجز الله فى الارض أى قدرة الانسان المحدودة ليس فقط بالنسبة له فى الارض بل بالنسبة للحيوان كالطير مثلا « قال يا ويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب » (٥ : ٣١) ، « وانا ظننا أن لن نعجز الله فى الارض » (٧٢ : ١٢) ، « ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى الارض » (٤٦ : ٣٢) ، « أولئك لم يكونوا

وتدل المعجزة عند القدماء بأن يخلق الله العلم بالصدق بعد وقوع المعجز . فالله هو الذى أوقع المعجز وهو الذى أحدث العلم دون ما نظر أو استدلال . وبالتالى يكون السؤال وما فائدة المعجزة اذن والله قادر على خلق العلم مباشرة دون ما حاجة الى مناسبة .

وهل المناسبة مجرد عادة وبالتالى يكون التصديق مجـــرد ارتباط عادات بين النبى والمعجزة ؟ واذا كانت المعجزة تظهر أيضا على يد الكاذب فما أهميتها كدليل على صدق النبوة ؟ وما مقياس التصـــديق بين النبى الصادق والنبى الكاذب مادامت المعجزة تظهر على كليهما ومادام التصديق بها مجرد ارتباط بين عادات ، بين النبى والمعجزة ؟(١١٣) ثم كيف تقام

=

معجزين فى الارض » (١١ : ٢٠) ، « لا تحسبن الذين كفروا معجزين فى الارض » (٢٤ : ٥٧) ، « وما أنتم بمعجزين فى الارض » (٢٩ : ٢٢ ، ٤٢ : ٣١) ، وقدرة الانسان محدودة أمام الآيات « والذين سعوا فى آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم » (٢٢ : ٥١ ، ٣٤ : ٥ ، ٣٤ : ٣٨) ، وهى محدودة أيضا بالنسبة لله على الاطلاق « واعلموا أنكم غير معجزى الله » (٩ : ٢) ، أما بالنسبة للفظ آية فقد تكون آية قرآنية « ما ننسخ من آية أو مثلها نأت بخير منها أو مثلها (٢ : ١٠٦) وقد تكون ظاهـــرة طبيعية « وفى الارض آيات للموقنين » (٥١ : ٢٠) وقد تكون الظاهرة الطبيعية كالسموات والارض والشمس والقمر والليل والنهـــار والرياح والبرق ، وقد تكون حية نباتية كالارض الميتة التى تحيا بالماء أو حيوانية كالحمار والناقة والقمل والضفادع والدم والدابة أو بشرية مثـــل مريم وعيسى ونوح وأصحاب السفينة وآيات موسى ويوسف ، أو خلق الناس من تراب ثم اذ هم بشر أو خلق الازواج من النفس . ومن الآيات اختراع البشر وصناعاتهم مثل الفلك التى تجرى فى البحر والاعلام .

(١١٣) كيفية دلالتها ، اجراء الله عادته بخلق العلم بالصدق عقيبه ، المواقف ص ٣٣٩ ، فصل فى وجه دلالة المعجزات على النبوات ، المغنى ج ١٥ النبوات ص ١٦٨ ، فى أن المعجـــزات كلها من الله دون غيره ، ويجب أن يعلم أن صدق مدعى النبوة لم يثبت بمجرد دعواه وانما يثبت بالمعجزات ، وهى أفعال خارقة للعادة المطابقة لدعوى الانبياء وتحديهم للامم بالاتيان بمثل ذلك ، الانصاف ص ٦١ ، فى امتناع الكذب على الله شرط فى دلالة المعجزة (وهذا تحصيل حاصل فالله لا يكذب ، وهـــذا

=

صحة الاصل على صحة الفرع ؟ كيف يقاس صدق النبوة ، وهو الاصل ، على صحة المعجزة وهى الفرع ؟ أليس ذلك دورا ؟ فالعلم بصحة المعجزة من صدق النبوة ، والعلم بصدق النبوة من صحة المعجزة !(١١٤) ان المعجزة هى فى النهاية حديث بلغة العصر وتحد لمستواه العلمى وتجاوزه الى مستوى آخر يجمع بين العلم والفاعلية فى الطبيعة مثل موسى والسحر ، وعيسى والطب ، ومحمد والبلاغة(١١٥) . وبالتالى فهى ليست ضد العقل أو العلم بل هى تقدم للعقل وتطوير للعلم .

٢ — استحالة المعجزة :

ان لم تكن المعجزة مستحيلة عقلا لانها واقعة مشاهده عند بعض القدماء والمحدثين فانها عند البعض الآخر مستحيلة نظرا وعملا ، امكانا

= معروف من التوحيد ، كما أنه الشرط الاول للمعجزة) ، الارشاد ص ٣٣١ — ٣٣٧ ، عند المعتزلة خلق المعجز على يد الكاذب ممتنع لان فيه ايهام صدقه وهو اضلال قبيح من الله ، المواقف ص ٣٣٩ ، باب فى الوجه الذى منه تدل المعجزة على صدق الرسول ، لا تدل المعجزة على صدق النبى حسب الادلة العقلية على مدلولاتها ، الارشاد ص ٣٢٤ — ٣٣٣ ، ويرفض القاضى عبد الجبار آراء كل من جوز ظهور المعجزات على الكذابين أو الصالحين أو على الانبياء غير المرسلين أو على الائمة ، كما يرفض أبو الهذيل وعباد ظهور المعجز على المخبرين ، المغنى ج ١٥ ، النبوات ص ٢٣٦ — ٢٥٧ .

(١١٤) كيفية الاستدلال بالمعجزة على صدق صاحبها فى دعواه . ان العلم بصحة نبوة النبى فرع على العلم بصحة المعجزة الدالة على صدقه فى دعواه اذا لم يضطرنا الله الى العلم بصدقه ، الاصول ص ١٧٨ — ١٧٩ ، فصل فى ذكر وجه دلالة المعجزة على صدق من ظهرت عليه ، النظامية ص ٥١ — ٥٢ ، دوران تصديق النبى بالمعجزة وتصديق المعجزة بالنبى ، المحصل ص ١٥٥ — ١٥٦ .

(١١٥) يبين ذلك أن موسى جاء فى زمن سحرة ومسحر فتحداهم بقلب العصا حية ... وأن عيسى جاء فى زمن طب ومداواة فأحيا الموتى وابرأ الاكمه والابرص ... ونبينا جاء فى وقت فصاحة وشعر وخطب ونظم ونثر فأتاهم بالقرآن ، الانصاف ص ٦١ — ٦٢ .

ووقوعا(١١٦) . فالبناء العقلى الذى تقوم عليه المعجزة بناء هاو لا أساس له . ويمكن التحقق من تهاوى هذا البناء بالعودة الى معانى المعجزة وشروطها ودلالتها . وتقوم استحالة المعجزة على انكار وقوعها أو انكار دلالتها أو انكار العلم بها(١١٧) . فلا يكفى القول بأن الله خالق ومالك كل شىء لبيان امكان المعجزة ووقوعها فهذا هو تصور المجبرة ، يفعل فى الطبيعة ما يشاء . فلو كان ذلك صحيحا لما احتاج الى رسول ومعجزة وتصديق وحساب وعقاب . فباستطاعته أن يخلق علما وتصديقا وايمانا وثوابا للجميع . وقد تكون من فعل الرسول لتميز نفسه على باقى النفوس بصفائها وقدراتها الخاصة على التخيل أو لمزاجه الخاص وقدراته الابداعية المتميزة على غيره أو لكونه ساحرا عليما ببعض الطلسمات وببعض المركبات كالمغناطيسية والكهرباء والضوء والصوت وسائر قوى الطبيعة ، لعله علم ببعض الاجسام النباتية أو الحيوانية لها خواص عجيبة لا يعلمها الآخرون وليست لباقى الاجسام المألوفة . ولعله متصل ببعض « الجن والشياطين » والارواح الفلكية أو الملائكة يعينونه عليها ويجعلونه أقدر من غيره على الاتيان بالافعال غير المعتادة . ولعله تعلم صناعة النجوم وتأثيرها على هذا العالم واستعمل هذا الفن للتأثير على الناس ان حقيقة أو ايهاما . ولعل ما يقع منه كرامة لا معجزة ، مجرد أفعال لاولياء يتخيلها الناس فيهم لانهم ينتظرون منهم أشياء على غير المألوف مادامت حياته كلها كذلك(١١٨) . ومع أن الكرامة من نفس نوع

---

(١١٦) الرسالة ص ٨٤ — ٨٦ .

(١١٧) المواقف ص ٣٣٩ — ٣٤٠ .

(١١٨) لم قلتم ان المعجزات من فعل الله وخلقه . فقد تكون من فعل النبى وليست من فعل الله اما لمخالفة نفسه لسائر النفوس أو لمزاج خاص فى بنيته أو لكونه ساحرا . وقد أجمعتم على حقيقة ذلك أو لطلسم اختص بمعرفته أو لخاصية بعض المركبات كالمغناطيس والكهرباء ، المواقف ص ٣٤٥ — ٣٤٦ ، المعالم ص ١٠٣ ١٠٥ ، انها من فعل الله ، وهذا فيه نزاع فاما أن تكون : (أ) من فعل النفس بالماهية (ب) لعل النبى وجد جسما نباتيا أو حيوانيا له خاصية عجيبة (ج) لعل الجن والشياطين أعانوه عليه والارواح الفلكية أو الملائكة ، المحصل ص ١٥٥ — ١٥٦ ،

=

المعجزة الا أنها أخف وطأة وأكثر مشاهدة وأقرب الى الفهم . والمعجزات قدح فى العقل وانكار لبديهيات العقول ورجوع بالتطور البشرى الى الوراء قبل ختم النبوة حيث كان العقل يقف عاجزا عن فهم قوانين الطبيعة فيلجأ الى السحر والعبادة درأ للخوف واتقاء للمخاطر . كما أنها انكار لقوانين الطبيعة . فالمعجزة قدح فى العقل وقدح فى الطبيعة . وان تكرار المعجزات انما يدل على أنها ليست خوارقا للعادات وانما هى حوادث تتكرر على مدى العصور ، فى كل زمان ومكان ، وبالتالى ينتفى منها الطابع الفريد . فاذا ما تكررت الحوادث الفريدة فانها لا تصبح معجزة . وقد تحدث الحوادث الفريدة فى قطر آخر أو بفاعل آخر ولا تكون فريدة فيه أو عنده . ويجوز العقل وقوع أمثالها فى الماضى والحاضر والمستقبل . ما يهم فقط هو رصد حوادث التاريخ ومعرفة تاريخ السير والابطال وحياة القادة العظام . واذا ما تكررت الحادثة الفريدة أمكن اخضاع التكرار لقانون وأصبحت الحوادث الفريدة كلها انما تتم طبقا لقانون طبيعى ، وتصبح حوادث طبيعية . بل ان خرق الحادثة الواحدة الفريدة للقانون الطبيعى العام انما يتم وفقا لقانون آخر وليس ضد القانون الاول . ويساعد تكرارها على اكتشافه ومن ثم تنتظم قوانين الطبيعة فيما بينها من حيث الخصوص والعموم ، ما يصدق على بعض

=

استناده الى بعض الملائكة أو الشياطين أو الى الاتصالات الكوكبية . وهو قد أحاط من صناعة النجامة بما لم يحط به غيره فاتخذ ما علم وقوعه من الغرائب معجزا لنفسه ، المواقف ص ٣٤٦ ، الفصل الخارق للعادة لا يتميز عن السحر والطلسمات وعجائب الخواص ، عدم تمييز المعجزة عن السحر والتخييل ، الاقتصاد ص ١٠٠ — ١٠١ ، وقد يكون كرامة لا معجزة ، المواقف ص ٣٤٦ ، كيف يتيقن العاقل كون ما جاء به النبى خارقا للعادة وقد استقر فى نفسه ما اطلع عليه من خواص الاجسام وبدائع التأثيرات حتى توصلوا الى قلب النحاس ذهبا ابريزا او جر الاجسام الثقال بالادوات الخفيفة ، الارشاد ص ٣٠٩ — ٣١٣ ولو جاز انخراق لعادة لارتفع الايمان بالبديهيات ، المحصل ص ١٥٥ — ١٥٦ .

الظواهر ، وما يصدق على بعض آخر أعم من الاول(١١٩) . وقد تكون المعجزات فى النهاية من فعل الاجسام بطباعها وليس خرقا لقوانينها وتحدث طبقا للطبائع وليس قلبا لها . فقوانين الطبيعة ثابتة لا تخرق بفعل أحد . وان خرقها لادل على النفى منه على التصـــديق ، وأدعى الى زعزعة الثقة بالعقل وبالعلم منه الى اعطاء معرفة أو تصديق بديل . هناك اذن قوانين الطبيعة وخواص الاشياء التى تمنع من التصديق بالمعجزة بمعنى مناقضتها لها وجريانها على غيرها . المعجزات اذن ليس شىء منها من فعل الله . فالله قد خلق الاجسام ثم خلقت الاجسام الاعراض بأنفسها . وليست المعجزة حدوث أجسام وانما حدوث أعراض فى الاجســـام على وجه لم تألفه العادة . والمتولدات من أفعال لا فاعل لها الا الاجســـام التى تتولد عنها الاعراض(١٢٠) . ان القول بالطبائع ليس انكارا للصفات

---

(١١٩) لو جاز افتراق العادات من مجاريها لجاز أن ينقلب الجبل ذهبا ابريزا والبحر دماء بيضا ، وأن ينقلب ما فى البيت من الاوانى أناسـا فاضلين ، ومعلوم أن تجويزه قادح فى البديهيات ، المحصل ص ١٥٥ — ١٥٦ ، ان الخارق للعادة اذا تكرر وتوالى صار معتادا بالاتفاق . فمـــا يؤمنكم فى الحالة الاولى أنه من المتكررات المعتادة فتأتى فى الحال ، وان العقلاء كما يجوزون وقوع أمثاله فى تأنى الحال كذلك يجـــوزون وقوع أمثاله فى سالف الايام أو فى قطر من الاقطار أو ظهور ذلك بفعل فاعل آخر ، النهاية ص ٤٣٦ — ٤٤٠ ، خرق العوائد لا ينضبط فان ما يوجد على الندور مرة لا يخرج عن قبيل الخوارق . واذا تكرر وتوالى صـــار معتادا ولا ينضبط ما يلحقه بالمعتاد ويخرج عن الخوارق . فالقول فيه مستند الى جهالة ، الارشاد ص ٣٠٩ .

(١٢٠) وجدنا طبائع قد أحيلت وأشياء فى حـــد الممتنع قد وجبت ووجدت كصخرة انفلقت عن ناقة وعصا انقلبت حية ، وميت أحياه انسان ، ومائتين من الناس رووا وتوضؤوا كلهم من ماء يسير فى قدح صغير يضيق عن بسط اليد فيه ، لا مادة له ، الفصل ج ١ ص ٥٨ — ٥٩ ، وقد يكون خرق العادة اهانة بأن يقع على خلاف الارادة كما نقل أن مسيلمة الكذاب دعا للاعور أن تصير عينه العوراء سليمة فصارت عينه الصحيحة عوراء سقيمة ، شرح الفقه ص ٧٢ ، خوارق العادات المسماة بالمعجزات ثابتة بالكتاب والسنة ولا عبرة بمخالفة المعتزلة وأهل البدعة فى انكار الكرامة ، شرح الفقه ص ٦٩ ، خرق العادات للرجال انما يكون فى حال الاستقبال ، شرح الفقه ص ٧٠ ، ذهبت الاشعرية الى انكار الطبائع جملة ، الفصـــل

سامة وللكلام خاصة أو انكارا للشرع واسقاطا للتكاليف . فهذا ارهاب باسم الذات والصفات للعلم وللحرية .

وان تم التسليم بأن فاعل المعجزة هو الله فلم يفعلها من اجل التصديق وأفعال الله غير معللة بعلة أو بغرض أو بغاية ؟ ولماذا لا تكون المعجزات ابتداء وهو أقرب الى نفى العلية والغائية . وقد تكون المعجزة تكرارا لعادة متطاولة أو كرامة لولى أو ارهاصا لنبى آخر أو امتحانا لعقول المكلفين وليس بالضرورة للتصديق . وما حاجة الله الى المعجزة وبقدرته مشافهة الخلق أو خلق التصديق فيهم بلا وسيلة أو ذريعة أو مناسبة ؟ وهل المعجزة دليل صدق ؟ وهل الصدق خارجى ضد العقل والطبيعة أم داخلى باتفاقه مع بداهة العقل وقوانين الطبيعة ومصالح الناس ؟ وقد يقع التصديق بالايهام أو بالاجتهاد أو بالتأويل كما هو الحال فى المتشابهات فيكون للمصدق نعم الثواب . بل ان التصديق على هذا النحو متعذر . فاما أن يتم التصديق بنفس دعوى النبى وخبره فيه احتمال الصدق والكذب واما أن يتم بأمر خارجى اما بمشافهة مع الله أو باقتران

= ج ٥ ص ٨٤ — ٨٥ ، ص ٧١ — ٧٢ ، النهاية ص ٤١٩ — ٤٢٠ ، وعند معمر شيخ القدرية المعجزات ليس شىء منها من فعل الله . ان الله خالق الاجسام ، والاجسام خلقت الاعراض فى أنفسها . وليست المعجزة فى حدوث جسم وانما وجه الاعجاز كون الجسم على وجه لم تجر العادة به ، وذلك بحصول نوع من الاعراض فيه ، وليست الاعراض فعلا لله . وبان من هذا أن ليست المعجزات فعلا لله عنده ، وأن الله ما نصب دلالة على صحة نبوة أحد من أنبيائه (هل غرض معمر ابطال الشريعة واحكامها ؟ فلو سئل عن قوله القرآن لم يمكنه أن يقول انه من فعل الله لان الله لم يخلق شيئا من الاعراض ، ولا يقول ان كلام الله صفة من صفاته الازلية لانه ينفيها فلا يثبت كلام الله على معنى الصفة ولا على معنى الفعل . واذا لم يكن له كلام لم يكن له أمر ولا نهى ولا خبر ولا مشرع ولا حكم ، وهذا سقوط التكليف عن العباد !) ، وعند ثمامة المتولدات من أفعال لا فاعل لها (هل أراد بذلك اسقاط التكليف لان الكلام متولد وليس صفة قائمة بالله لنفيه صفاته ولا يصح منه الفعل على التولد ؟) ، الاصول ص ١٧٧ — ١٧٨ .

قول يدل على صدق الرسول . ويكون هذا القول المقترن اما فى مقدوره وبالتالى يكون فى مقدورنا أو فى مقدور الله وحده ، معتادا وبالتالى يكون فى مقدورنا أو على غير المعتاد فيكون فعلا لله وحده يثبت قدرته ولا يثبت صدق النبى . وطالما سأل نبى معجزة فى وقت معين أو مكان معين فلم تحدث لانها مخصصة بمشيئة الله وارادته . ان اقتران بعض المعجزات بدعوات الانبياء انما كانت من قبيل الاتفاق وبمحض المصادفات . كما أن وقوعها قبل دعوته أو بعدها لا يكون دليلا على صدقه ان لم يكن دليلا على كذبه(١٢١) . وما العمل اذا شك الناس حتى بعد وقوع المعجزات

---

(١٢١) ان سلمنا أن فاعلها هو الله فلم قلتم انه فعلها من أجل التصديق ؟ المعالم ص ١٠٣ — ١٠٥ ، ان الله فعلها لاجل التصديق ، وهذا فيه نزاع (أ) المعجز ليس للتصديق ، فأفعال الله غير معللة حسب رأيكم (ب) لماذا القصد وهو التصديق ؟ لعله غرض آخر بالاضافة الى الله قد يكون ابتداء أو تكرارا لعادة متطاولة أو كرامة لولى أو ارهاصا لنبى أو امتحانا لعقول المكلفين ، المحصل ص ١٥٥ — ١٥٦ ، انه لا يصدق به التصديق اذ لا غرض واجبا ولا يتعين اذ لا علة غير التصديق فايهامه عنه بالاجتهاد فيثاب كانزال المتشابهات أو لتصديق نبى آخر ، المواقف ص ٣٤٦ ، ومما يدل على العبث فى بعثته تعذر الوقوف على صدق مقالته . فان وجب التصديق له بنفس دعواه فالخبر ما يصح دخول الصدق والكذب فيه مستحيل . وان كان بأمر خارج اما بأن تقع المشافهة من الله بتصديقه أو باقتران ما بقوله يدل على صدقه فهو أيضا مستحيل اذ المشافهة مع الله بالخطاب متعذرة . ولو لم تكن متعذرة لاستغنى عن الرسول . وما يقترن بقوله اما أن يكون مقدورا له أو لله . فان كان مقدورا له فهو أيضا مقدور لنا فلا حاجة له حتى من قدر . وان كان مقدورا لله فاما أن يكون معتادا أو غير معتاد . فان كان معتادا فلا حاجة فيه أيضا . وان كان غير معتاد بأن يكون خارقا للعادات فليس فى ذلك ما يدل على صدقه فى دعوته اذ هو فعل الله وهو مشروط بمشيئته وتخصصه ، منوط بارادته ، وربما لا يتصور فى جميع الحالات ، ويساعد فى سائر الاوقات . وكم من نبى سأل اظهار المعجزات فى بعض الاوقات فلم يتفق له ما سأله . فاذا كان كذلك فلعل اقترانها بدعوته فى بعض الاوقات كانت من قبيل الاتفاقات لا بقصد التصديق له فيما يقول والتحقيق له . ثم ان كان ظهور هذه الآيات واقترانها بقوله فى بعض الاوقات دليلا على مقدم اقترانها بها فى بعض الاوقات فهو دليل على كذبه ، فليس أحد الامرين بأولى من الآخر ، الغاية ص ٣٢١ — ٣٢٢ ، ويحاول الآمدى الرد على ذلك ، الغاية ص ٢٢٧ — ٢٣٢ .

ولم يحدث التصديق بها ؟ هل من الضرورى وجود معجزة خاصة لكل مصدق والا فليس أمامنا الا التقليد أو الخبر أو الايمان بلا دليل ؟ وماذا تفعل الاجيال التى لم تلحق بالانبياء وتشاهد معجزاتهم ؟ هل تستمر المعجزات لهم وتتكرر جيلا بعد جيل وبالتالى لا تصبح معجزات فريدة بواقع التكرار أم تتوقف المعجزات وتصبح الاجيال اللاحقة بلا دليل على صدق النبوة ؟ ليس أمام الاجيال الحالية الا التصديق بالانبياء السابقين بناء على روايات المعجزات ان كانت متواترة ، وبالتالى يكون الخبر المتواتر بالنسبة لها هو الدليل على وقوع المعجزة . واذا كان الخبر المتواتر دليلا فالاولى أن يكون كذلك مباشرة على صدق النبوة بتواتر الكتاب مباشرة ووصوله بلا تحريف أو تبديل ، بلا زيادة أو نقصان خاصة وأن النبوة هى علاقة المرسل اليه بالمرسل اليهم وهى الرسالة وليست علاقة المرسل بالمرسل اليه وهى النبوة(١٢٢) .

وان تم التسليم بأن الله فعلها من أجل تصديق المدعى فلماذا يكون كل من صدق الله فهو صادق ؟ يحدث هذا اذا ثبت أن الكذب على الله محال وهذا لا يتأتى الا باثبات الحسن والقبح العقليين فى أفعال الله والا لاستحالت معرفة امتناع الكذب عليه . ان ارتباط العجز بصدق الله يوجب على الله الصدق وهو مخالف لاصل عدم وجوب شيء عليه . وان عدم وجوب الصدق يجوز الاضلال على الله وبالتالى يجوز اظهار المعجزات على يد كاذب ولا يظهرها على يد صادق دون أن يكون فى ذلك

---

(١٢٢) ان الشك فى صدقه لكل واحد من الناس فيجب أن يكون الدافع للشك لكل واحد . وعلى مقتضى ذلك يلزم أن يخصص لكل واحد أو كل جمع غيب أو حضور بمعجزة خاصة . وليس ذلك شرطا على أصلكم بل عندكم المعجزة الواحدة لجماعة من أهل الخبرة والبصيرة كافية . ويلزم التصديق على غيرهم من أهل التقليد . ولا يجب استمرار المعجزة فى كل زمن بل ولو استمرت خرجت عن الاعجاز ، والتحقت بالمعتاد فماذا يلزمنا تصديق الانبياء الماضيين ، ولم نجد فى زماننا ما يدل على صدقهم وبما يلزم أهل الاقطار فى زمانه ولم يشاهدوا ما ظهر على يده من الآيات وهذا مشكل ، النهاية ص ٤٣٦ ، ص ٤٤٠ .

نقض للالوهيـــة واضرار بالربوبيـــة . وان كثيرا من الانبيـــاء لم تربط دعوتهم بالآيات والمعجزات أو بتصديقها ممـــا يدل على ارتباط صـــدق الرسول بالمعجزات . حتى ولو أمكن التمييز بين المعجزات والكرامات من ناحيـــة وبين السحر والطلسمات من ناحية أخـــرى فكيف يتم التصديق بالاولى وتكذيب الثانيـــة والكذب والاضلال والغواية وكل القبائح تجـــوز على الله ، ما دام الله لا يجب عليه شيء(١٢٣) ؟ وكيف يجيز الله أمثـــال هـــذه المعجزات على أيدى الكذبة لاضـــلالهم دون أن يوقفهم أو ينهيهم أو يحذرهم أو يخبر الناس بها ؟ وهل يجوز على الله الاضـــلال والله لا يفعل القبيح ؟ شرط النبوة أنها من الله صدقا . وأن الله لا يفعل الكذب شرط أســـاسى به يمكن التفرقة بين المعجزة على يد صـــادق والمعجزة على يد كاذب . وان ظهـــور المعجزات على أيدى الكذابين مدعى النبـوة انما يدل على أن المعجزة ليست دليلا على صـــحة النبوة . واذا كانت المعجزة تقع من غير الانبيـــاء فما الدليل على أن كل من تقـــع منه المعجزة ليس نبيا ؟

(١٢٣) ان سلمنا أن الله فعلها لاجل تصديق المدعى فلم قلتم بأن كل من صدق الله فهو صادق ؟ وهذا يحدث اذا ثبت أن الكذب على الله محال . فاذا نفيتم الحسن والقبح فى أفعال الله فكيف تعرفون امتنـــاع الكذب عليه ؟ المعالم ص ١٠٣ — ١٠٥ ؟ المحصل ص ١٥٥ — ١٥٦ ، لا يلزم من تصديق الله صدقه الا اذا علم استحالة الكذب على الله . ولم يعلم اذ لا يقبح منه شيء ، المواقف ص ٣٤٦ ، انكم اذا جـــوزتم الاضلال على الله فما يشعركم أنه يظهر الآيات على يدى كاذب ، ولا يظهرها على وفق صادق فلا ذلك يضره فى الالهية ، ولا هذا ينقصه فى الربوبية ؟ وكثير من الانبياء قد خلت دعوتهم من المعجزة فحضوا على أمر الله دعاة الخلق من غير التفات الى طلب الآيات منهم ومن غير انكباب على طلب الآيات من الله . فما بالكم ربطتم صدق الرسول بالمعجزات هذا الربط ؟ النهاية ص ٤٣٦ ، ص ٢٤٠ — ٢٤٢ ، ان أمكن تمييزهـــا عن السحـــر والطلسمات والتخيلات فمن أين يعرف الصدق ؟ ولعل الله أراد اضلالنـــا واغواءنا بتصديقه . ولعل كل ما قال النبى انه مسعد فهو مشق . وكلما قال مشق فهو مسعد . ولكن الله أراد أن يسوقنا الى الهلاك ويغوينا قول الرسول فان الاضلال والاغواء غير محال على الله عندكم أو العقل لا يحسن ولا يقبح . وهذه أقوى شبهة ينبغى أن يجادل بها المعتزلى ، الاقتصاد ص ١٠٠ — ١٠٢ ، الغاية ص ٣٢٢ — ٣٢٣ ، ص ٣٣٦ — ٣٣٨ .

واذا وقعت المعجزة على أيدى الكذبة فما الدليل على صدق النبى حتى ولو أتى بمئات المعجزات ؟ وما الفـــرق بين المعجزة التى تقع على يد النبى الصـــادق وتلك التى تقع على يد النبى الكاذب ؟ وما الفـــرق بينهما لو كان كلاهما خرقا لقوانين الطبيعـــة وجريانا على غير المألوف وسريانا على نقيض العـــادة ؟ وحرصا على الصدق الالهى وصدق النبى فان الاقرب هـــو عدم ظهور المعجزة على أيدى الكذابين حتى ولو كان فى ذلك عدم اعطاء الاولوية المطلقة للقدرة الالهية على صـــدق النبى . أما ظهـــور المعجزة أو الكرامة على أيدى أعداء النبى مثـــل « ابليس » أو فرعون فانه ممكن لاستدراجهم ثم عقوبتهم . وهى فى هـــذه الحالة تسمى قضـــاء حاجات ليزدادوا طغيانا وليزدادوا عقابا . وكيف يجوز ذلـــك على الله ، اســـتدراج الاعداء لزيادة العقاب تكذيبهم وابطال المعجزات والكرامات لهم ؟ ألا يعود الامر من جديد كما كان ، ظهـــور المعجزة على أيدى الكذابين وأعداء النبى ، فيبطل الصدق الالهى ، كما يبطل صدق النبوة ، وتعجـــز الارادة الالهية ، وتقوى ارادة الاعداء(١٢٤) ؟

---

(١٢٤) عند حسين النجار يجوز أن تظهر المعجزات على الكذابين الذين يدعون الالهية ، ولا يجوز أن تظهر على الكذابين الذين يدعـــون النبوة لان من يدعى الالهية ففى بنيته ما يكذبه فى دعواه ، وليس مـــن ادعى النبوة فى بنيته ما يكذبه أنه نبى ، مقالات ج ٢ ص ١١١ — ١١٢ ، وعند أهل السنة الصادق فى دعوى النبوة يجوز ظهور معجزة تدل على كذبه كنطق شجرة أو عضو من أعضائه بتكذيبه ، الفرق ص ٣٤٤ ، عند « أهل الحق » لا يقلب أحد عينا ولا يحيل طبيعة الا الله لانبيائه فقط سواء تحدوا بذلك أو لم يتحدوا . كل ذلك آيات لهم تحدوا بذلك أم لا . والتحدى لا معنى له وأنه لا يمكن وجود شيء من ذلك لصالح ولا ساحر ولا أحـــد غير الانبياء . والله قادر على اظهار الآيات على أيدى الكذابين المدعين للنبوة لكنه لا يفعل كما لا يفعل ما لا يريد أن يفعله من سائر ما هو قادر عليه ، الفصل ج ٥ ص ٧١ ويتهم الباقلانى لقوله ان الله لا يقدر على اظهار آية على يد كذاب بأن ذلك تعجيز للبارى ، الفصل ج ٥ ص ٨٠ ، فى بيان من يجوز ظهور المعجزة عليه . كل من كان صادقا فى دعـــوى النبوة فجائز ظهور معجزة تدل على صدقه . وكل كاذب فى دعوة النبوة لا يجوز ظهور معجزة التصديق عليه ، ويجوز ظهور معجـــزة التكذيب

=

أما بالنسبة لمقارنة المعجزة بالتحدى وعدم المعارضة فقد لا يبلغ التحدى كل القادرين على المعارضة . ولعل القادرين تركوا المعارضة تواضعا ، اعلاء لكلمة الله ، أو خوفا من السيف أو انشغالا عنها بشؤون المعاش . وقد تتم المعارضة ولا تظهر لاخفائها وطمس آثارها . وان كان البعض قد عجز عن المعارضة فلربما لا يعجز البعض الآخر . بل ان عجز البعض الاول لا يدل على صدق النبى بل على تفاوت القدرات فى الفاعلية والاثر . وشرط التحدى أن يكون المتحدى بمثله داخلا تحت القدرة حتى يصح التحدى والا لو طلب من الانسان زحزحة الجبال أو احداث زلزال فلا يكون تحديا بل تعجيزا . وان كان التصديق يتم ضرورة ، فان الضرورة أيضا ليست بأولى بالتصديق من التكذيب . ورؤية المعجزة على أنها سحر أو رؤيتها على أنها معجزة يظهر دافع العناد(١٢٥) .

= عليه . أما من يدعى الربوبية فان صورته دالة على حدوثه وكذبه ، الاصول ص ١٧٣ — ١٧٤ أما تلك التى تكون لاعدائه مثل ابليس وفرعون مما روى فى الاخبار أنه كان ويكون لهم لا نسميها آيات ولا كرامات ولكن نسميها قضاء حاجات لهم . وذلك لان الله يقضى حاجات أعدائه استدراجا لهم وعقوبة لهم فيغترون به ويزدادون طغيانا وكفرا ، وذلك كله جائز ممكن ، الفقه ص ١٨٦ ، شرح الفقه ص ٧٢ .

(١٢٥) لعل التحدى لم يبلغ من هو قادر على المعارضة أو لعله تركها مواضعة فى اعلاء كلمته لينال من دولته حظا ، المواقف ص ٣٤٦ ، لعلهم استهانوا أولا وخافوه آخرا لشدة شوكته أو شغلهم بما يحتاجون اليه فى تقويم معيشتهم عنه ، المواقف ص ٤٤٦ ، وان كانوا معاجزين عن معارضة فربما لا يعجز غيرهم . فعجزهم لا يدل على صدقه ، النهاية ص ٤٣٦ — ٤٤٠ ، لعله عورض ولم يظهر لمانع أو ظهر ثم أخفاه أصحابه عند استيلائهم ، وطمسوا آثاره . ومع قيام هذه الاحتمالات لا يبقى بها دلالة على الصدق ، المواقف ص ٣٤٦ ، القائلون بالتولد من القدرية : ان المعجزة يجب الا تدخل تحت قدرة من يتحدى بمثله على الوجه الذى يفعله الله . وأجازوا كونه مقدورا على ذلك الوجه لمن ليس بمعجز له ، ولا هو متحدى بمثله وان من لا يتحدى بمثله قد يقدر على فعل مثله فى غيره كما يفعل الله فى ذلك المحل ... وقالت القدرية ان قلب المدن والزلازل من فعل الله عند التحدى بها معجزا لمن يتحدى بمثله ، وهو =

فاذا كانت المعجزة دليل الصدق الوحيد على النبوة واستحالت المعجزة استحالت النبوة بدورها . وان لم يكن للناس طريق آخر لاثبات النبوة غير طريق المعجزات الخارقة للعادات وبطلت المعجزات بطلت النبوات ، وحوصر الطريق الى الله . وما الذى جعل المعجزة هى الطريق الوحيد لاثبات النبوة وأولى بالدلالة عليها من غيرها ؟ وهل لا تصدق النبوة الا بهذا الطريق القائم على وجود المحال الممتنع فى العقل والطبيعة ؟ ان المعجزة انكار لمبادىء العقل الثابتة ولقوانين الطبيعة المطردة فكيف تكون دليلا على وحى يستند أساسا الى مبادىء العقل وقوانين الطبيعة ؟ وكيف تكون الاعراض دليلا على وجود الله . اذا كانت المعجزة تغيرات فى الاعراض وجريانها على نحو غير مألوف على الاجسام فكيف تكون الاعراض ، وهى مشروطة بالاجسام ولا تستقل بذاتها ، دليلا على وجود الجواهر المفارقة ؟ ان العرض لا يؤدى الى جوهر ، والمشروط لا يؤدى الى الشارط . كما أن الفرع لا يثبت الاصل ، والمعجزة فرع والنبوة أصل(١٢٦) . وما الفائدة من اثبات النبوة بالمعجزة الآن ،

= متعذر عليه أو ممنوع منه وان صح أن يقدر عليه غيره من الخلق كالملائكة فلا يكون معجزا لهم ، وهذا من قولهم مبنى على التولد ، الاصول ص ١٧٢ ، انكم لا تخلون عن دعوى علم ضرورى فى وجه دلالة المعجزة . فتارة تدعون الضرورى من حيث القرينة الحالية ، وهى اقتران التحدى بالمعجزة ، وتارة تدعون ذلك من حيث دلالتها على قصد المخصص الى التخصيص ، وتارة تدعون ذلك من حيث أنها نازلة منزلة التصديق بالقول تارة ، وتارة تدعون ذلك من حيث سلامتها عن المعارضة . فهلا ادعيتم الضرورة فى أصل الدعوى أنه يعلم صدقه ضرورة ؟ ولئن قلتم ان قوله خبر يحتمل الصدق والكذب فيقال لكم والاحتمالات تتوجه الى هذه الوجوه أيضا فى دعواكم الضرورة فيها خصوصا والمنازع فيها على رأس الانكار « وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر » ، « وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين » فان نسبتهم الى العناد الصرف نسبوك الى الجور المحض فى وجه الخلاف ولات حين مناص ، النهاية ص ٤٢٣ — ٤٢٩ ، ص ٤٣٦ — ٤٣٧ ، ص ٤٤٣ — ٤٤٥ .

(١٢٦) المنكرون فى النبوات طعنوا فى المعجزات من الاوجه السابقة ، =

والنبـوة واقعة مسلم بها فى حين أن التسليم بالمعجـزة أقل ؟ لقد كان الزمن الماضى زمن نشر الرسالة والرد على منكريها وليس الامـر كذلك الآن . ان التحـدى الآن هو تحويل الوحى الى علم يقـوم على العقل ويسـتند الى الطبيعة ويحقق مصالح الناس أو بلغـة العصر تحويل الوحى الذى أتت بـه النبوة الى أيديولوجية تملأ فى الناس فراغهم النظرى وتقضى على فتورهم ولا مبالاتهم وتجندهم لاسترداد حقوقهم والدفاع عن استقلالهم وحرياتهم والمحافظة على أراضيهم وثرواتهم .

لقد لاحظ القدماء خاصـة الحكماء أيضا التفسـير النفسى للمعجزات . فاذا كانت المعجزات اما ترك أو فعـل أو قول فان الترك يحدث بانجذاب النفس الى عالم القدس واشتغالها عن البدن زهدا فى الحياة وعلى مـا هـو معروف من سـير كبار القادة والزعماء . والفعل تعبير عن القدرة

المعالم ص ١٠٣ — ١٠٥ ، من قال بظهور المعجزة لا يدل على الصدق ، المواقف ص ٣٤٥ — ٣٤٦ ، وترفض الباطنية المعجزات . وتنكر نزول الملائكة من السماء بالوحى والامر والنهى وتنكر أن يكون فى السماء ملك وتتأول الملائكة على دعاتهم الى بدعتهم وتتأول الشياطين على الابالسة مـن مخالفيهم ، الفرق ص ٢٩٥ — ٢٩٦ ، هل للخلق طريق الى معرفة صدق الرسول سوى المعجزات الخارقة للعادات ؟ فان منعتم ذلك فقد حصرتم القول وحسمتم الطريق الى الله وذلك تعجيز . وان جوزتم ذلك فهلا وجب ذلك وجوب المعجزة ؟ ما الذى جعل المعجزة أولى بالدلالة من ذلك الدليل ؟ النهاية ص ٤٣٦ ، ص ٤٤٢ — ٤٤٣ ، الاقتصاد ص ١٠٠ — ١٠١ ، يزعم المدعون للرسالة أنه لا طريق الى العلم بصدقهم الا وجود محالات ممتنع فى العقل وجودها من نحو فلق البحر ، وخلق ناقة من صخرة ، وقلب العصا حية ، واحياء الموتى ، وابراء الاكمه والابرص ، والمشى على الماء ، وانطاق الذئب والحصا وما جرى مجرى ذلك من ادعائهم جعل القليل كثيرا ، والقليل لا يتكثر . كما أن الكثير لا يقال ويتوحد . واذا كان ذلك كذلك بطل ما يدعونه . لا ينقض الله العادات ويظهـر المعجزات على أيدى رسله لما أراده من حسن المنظر لهم ولمن علم أنه يؤمن بهم ، ويعمل من العبادات ما يكون وصلة ذريعة الى جزاء ثوابهم . التمهيد ص ١٠١ — ١٠٢ ، وعند عباد والفوطى أن الاعراض لا يدل شىء منها على الله . ان فلق البحر ، وقلب العصا حية ، وانشقاق الصخر ، ومحق السحر ، والمشى على الماء لا يدل شىء من ذلك على صدق الرسول فى دعواه الرسالة ، الفرق ص ١٦٢ .

المطلقة الناتجة عن الاحساس بالحق وضرورة بلوغ الهدف ، والقدرة على الخيال ، صعود الجبال ، قطع الفيافى والقفار ، عبور المحيطات ، ركوب الهواء والصعود الى القمر والكواكب . أما القول فانه يعبر عن القدرة على التنبؤ بناء على احساس بالتاريخ وشعور بمساره ، وادراك لقوانينه ، ومعرفة بالمراحل الماضية ، وبالمرحلة الحالية ، وبالمرحلة المستقبلية . فالوعى النبوى هو وعى تاريخى ، يعى دروس الماضى من تاريخ النبوة ، ويعرف بنية الحاضر ولديه رؤية واضحة للمستقبل(١٢٧) . وقد يتضخم البناء النفسى فيتحول من قدرة فعلية الى وهم ، ومن صورة الى حقيقة ، ومن باعث الى شىء ، ومن ايجاب الى سلب ، ومن عبقرية الى جنون . هنا يتم الفصل بين الذات والموضوع فتتضخم الذات على حساب الموضوع حتى تبلغ الذات الموضوع ويضيع الموضوع المتضخم فينشأ الوهم وخداع الحواس ، وينتهى العقل وتختفى الطبيعية . وهنا تغضب الطبيعة لموت المسيح ، وينشق القمر وتنكسف الشمس لموت ابراهيم ، ويسبح العصا بين يدى الرسول ، ويحن الجذع اليه ، ويشبع المئات بل والآلاف من لقمتين وسمكتين . وقد يتحول التفسير الى تفسير اجتماعى سياسى ويصبح الانبياء زعماء سياسيين مهمتهم تسييس العامة وتجنيدها وتعبئة مقدرات الامة وشحذ امكانياتها . فالانبياء فى التاريخ القديم هم كبار المصلحين والمعلمين بل والقادة لنشر مثل ومبادىء تتجاوز عصورهم من أجل نقل الوعى الانسانى الى درجة أرقى ومرحلة تالية فى طريق اكتمال النبوة واعلان استقلال الوعى الانسانى عقلا وارادة(١٢٨) .

---

(١٢٧) المواقف ص ٣٣٩ ، التحقيق ص ١٥٦ — ١٥٩ ، الطوالع ص ٢٠٠ ، أنظر أيضا الفصل السادس ، الوعى المتعين (الصفات) ، ثانيا : الصفات السبعة ٦ — الكلام (هـ) مراحل الكلام ومن ضمنها الكلام النفسى .

(١٢٨) زعموا أن الانبياء قوم أحبوا الزعامة فساسوا العامة بالنواميس والحيل طلبا للزعامة بدعوى النبوة والامامة ، الفرق ص ٢٩٦ ،

=

وكرد فعل على اثبات النبـوة بالمعجزة كبرهان خارجى يكفى سماع الخبر من الرسـول وتصديقه بلا حجة أو برهان أو دليل أو حتى التأكد من صـحة الخبر ما دام المطلوب هـو التصديق بصرف النظر عن صورة الدليل(١٢٩) . اذا كان الدليل هـو المعجزة ، وان لم تكن المعجزة دليلا فالنبوة بلا دليل افضل فانها صريحة . ولكن كيف تجوز النبوة وكيف يسمع الوحى بلا تصـديق ؟ والحقيقة ان عدم الاتيان بالمعجزات أو بدلائل اثبات صـدق النبوة لا يدل بالضرورة على انتفاء كل دليل على ذلك . فقـد توجب النبـوة بمجرد الخبر وصـدقه الخارجى فى التواتر وصدقه الداخلى فى الاتفـاق مع العقل والطبيعة ومصالح الناس . وان مجرد سـماع الخبر لا يكفى لصـدق النبوة وان كان كافيا فى المجتمعات المضطهدة المنتظـرة امامها المخلص وسـماع ندائه وبلاغه . فالامام بعيد ولا يمكنه اجـراء المعجزات أمام كل المجتمعات ، وبالتالى يكفى السـماع بظهوره . والمطلوب تصـديق الناس واتباعهم الائمة بصرف النظـر عن البرهان ما دام البرهان هو المعجزة وليس العقل اى خلب اللب وليس دليل العقل ، اسـترعاء الانتباه واستيلاء الدهشة وليس المنطق والبرهان .

وقد سبب رد الفعل هـذا رد فعل ثان وهو المطالبة بالدليل الذى

= ان المسلمين بالانبياء كنوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد وكل من ادعى النبوة كانوا أصحاب نواميس ومخاريق أحبـوا الزعامة على العـامة فخدعوهم بنيرنجات واستبعدوهم بشرائعهم ، الفرق ص ٣٠٢ .

(١٢٩) أخذت الكرامية هذا الرأى من الاباضية ، وقالت ان كل من سمع قول الرسول أو سمع الخبر عن ظهوره وعن دعوته لزمه الاقرار والتصديق به سواء علم برهانه وحجته أو لم يعلمها ، الاصول ص ١٧٥ — ١٧٦ ، قال فريق من الاباضية بجواز أن يبعث الله الى خلقه رسولا بلا دليل يدل على صدقه ، الفرق ص ١٠٦ ، يجوز أن يبعث الله نبيا بلا دليل ، مقالات جـ ١ ص ١٧٣ ، يجوز أن يخلق الله رسولا بلا دليل ، ويكلف العباد بما لا يوحى اليه ، ولا يجب اظهار المعجـزة ، الملل جـ ٢ ص ٥٤ ، قالت الاباضية وكثير من الخوارج أن نفس قول النبى « أنا نبى » ودعوته الى ما يدعو اليه حجة ، ولا يحتاج الى بينة وبرهان ، وعلى قومه قبول قوله وان لم يأت ببرهان ، فمن يقبله كفر ، الاصول ص ١٧٥ .

ليس هــو المعجزة ، فالمعجزة ليست دليــلا ، والخبر يحتمل الصــدق والكذب(١٣٠) . فلا يحتوى الوحى على معجزة من فعــل النبى اى دليل خارجى دون تصــديق داخلى . ولا يكفى مجرد الخبر دون صحة تاريخية مشروطة بالتواتر . ليست المعجزة دليــلا خارجيا يمكن الاعتماد عليــه والتصديق به بل مجرد شاهد خارجى على قدرة الرســول لا يمكن التحقق من صدقها الا بدليل الحس وبداهة العقل وشهادة الوجدان . المعجــزة برهان خارجى وليست برهانا داخليا ، والتصديق لا يكون خارجيا ، ولايكون الا داخليا . ليست المعجزة دليلا على صدق خاتم الرسل ، فى آخر مرحلة من مراحل الوحى بل دليل الوحى ذاته من النواحى الادبيــة والفكريــة والتشريعية . وليس ذلك معجزة بل اعجازا . ربما قامت المعجزات فى المراحل الســابقة للوحى لايقاظ الشــعور ، وتحريره من سيطرة القوى المادية والسياســية ، ولكنها لا تستطيع أن تحرر الشــعور بطريقة أبقى ، أكثر دواما ، واشد رسوخا . بل ان المعجزة بوضعها القديم تأخذ مدلولا جديدا وهى قدرة الانســان المطلقة على الفعل ، وتخطى العقبات وعلى عدم وجود المستحيل أمامه . الرسول هو القدوة فى تطبيق الوحى ، والنموذج الاول لهذا التطبيق والتجربة الرائدة فى هذا المجال .

ان دليل النبى هــو صدق رسالته بتطابق ما يأتى بــه مع العقل والواقع ومصالح الناس . فالدليل ليس خارجيا من المرسل ، بل داخليا ، من الرســالة ذاتها . ليس دليلا خارجيا من معجزة أو بتدخل ارادة خارجية من الله أو من الرســول أيا كانت فى قلوب المؤمنين لاحداث التصــديق بل دليل داخلى ينبع من طبيعــة العقل وشهادة الواقع . ليس نظــام الوحى معجزا بمعنى عدم قدرة الانســان على الاتيان بمثله اذ يستطيع الانسان

---

(١٣٠) قال بعض الاباضية لا يرسل الله نبيا الا اذا نصب دليــلا عليه ، ولابد من أن يدل عليه واحدا ، مقالات ج ١ ص ١٧٣ ، كما أجمعت المعتزلة على انه لا يجوز قول النبى الا بحجة وبرهــان ، وانه لا تلزم شرائعه الا من شاهد أعلامه وانقطع عذره ممن بلغه شرائع الرسول ، مقالات ج ١ ص ٢٧١ — ٢٧٢ .

بعقله أن يصل الى كل حقائق الوحى . وكى لا يطول الوقت ، ويضيع العمر ، ويبذل الجهد فى النظر ولا يبقى شىء للعمل ، وللامان من الخطأ أومن تشعب وجهات النظر الجزئية وتضاربها أعطى الوحى النظام الشامل مسبقا حتى يبذل الانسان جهده فى فهم التفصيلات والتطبيق وفى التحقيق العملى . ولا يعنى صدق الرسالة مجرد سلامتها من اخطاء القياس بل تطبيقها فى الواقع ، ومعرفة صدقها بالتجربة وفى حياة الناس . وفى هذه الحالة يكون صاحبها صادقا لا بمعنى أنه أتى من عند الله فالجانب الغيبى فى النبوة لا يدخل فيها بل يعنى أن رسالته صادقة فى الواقع ، يثبتها العقل ، وتؤيدها التجربة ، ويجد الناس فيها حلولا لمشاكلهم وبناء لمجتمعهم(١٣١) .

٣ — هل هناك فرق بين المعجزة ، والكرامة ، والسحر ؟

اذا كانت المعجزة هى خرق لقوانين الطبيعة وجريا على غير العادة فما الفرق بينها وبين الكرامة والسحر ؟ الحقيقة انه لا خلاف بين الثلاثة فى النوع ، ما دامت كلها خرقا لقوانين الطبيعة وسيرا ضد مجرى العادات وانكارا لبداهات العقول ولكن الخلاف فى الدرجة فقط . وهو خروج من علم أصول الدين الى علوم التصوف . لذلك يكثر الاستشهاد بأقوال الصوفية أكثر من مقالات الفرق .

أ — المعجزة والكرامة : وتظهر المعجزات على أيدى الصالحين والاولياء ظهورها على أيدى الانبياء وفى هذه الحالة تسمى كرامات . ومع ذلك فهى لا تثبت نبوتهم بل قد تضادها أفعال أخرى تجر الى اسقاط الشرائع وابطال التكاليف ، وتؤدى الى تعدى الحدود وايقاف الاحكام(١٣٢) .

---

(١٣١) عند ثمامة وأتباعه من القدرية لا يحتاج النبى فى الحجة على نبوته أكثر من سلامة شرعه وما يأتى من التناقض فيه ، الاصول ص ١٧٦ ، ان النبى لا يحتاج الى معجزة اكثر من استقامة شريعته ، الفرق ص ٣٤٤ .

(١٣٢) قال قائلون : جائز أن تظهر المعجزات على الصالحين الذين =

أما الولاية فتعنى العامة ، فعل الاوامر واجتناب النواهى . وهى نوعان الولاية العـامة وهى مكتسبة بارادة الانسـان ومجاهداته ، والولايـة الخاصـة وهى العطايا الربانية كالعلم اللدنى ورؤية اللوح المحفوظ ، ذاتية خالصـة لا دليل عليهـا يمكن بواسطته التيقن من صدقها(١٣٣) . كما تظهر المعجزات أيضا على أيدى الخادعات للاعداء مثل الشياطين التى تتشكل فى صـور مألوفة لتوسوس للانسان وتخدعه . وفى هـذه الحالة لا تكون المعجزات خاصة بالانبياء وحدهم بل بالصالحين والاولياء والاعداء ، ويسـتحيل بعدها معرفة هل هى دليل على النبوة أم على الولاية أم على العـداوة ، وهل هى دليل على الصـدق أم تساوى فيها الصدق والكذب ، النبى والمتنبى . لذلـك قد تخصص ظهور المعجزات على الاولياء بالكرامات ،

= لا يدعون النبوة ، ولا يجوز أن تظهر على المبطلين . وقد جوز قوم من الصوفية ظهور المعجزات على الصالحين ، وأن تأتيهم الجنة فى الدنيـا فيأكلونها ، ويواقعون الحور العين فى الدنيا ، وتظهر لهم الملائكة ، ويظهر لهم الشياطين فيحاربونهم . ولم يجوزوا رؤية الله فى الدنيا . وزعموا أن هذه مواريث الاعمال . وجوز آخرون عن المتقدمين منهم ، وجوزوا أن يروا الله فى الدنيا وأن يباشروه ويجالسوه . وجائز أن تظهر المعجزات على الصالحين ، وأن تبلغ بهم مواريث الاعمال حتى تسقط عنهم العبادات وتكون الدنيا لهم مباحة بكل ما فيها ، ويسقط عنهم النهى ، وتحـل لهم النساء وسائر الاشياء . وهذا قول أصحاب الاباحة . زعموا أن العبادة تبلغ بهم حتى لا يهموا بشىء الا كانوا كما يريدون ، وان أرادوا أن تحدث لهم دنانير حدثت . وكل ما أرادوا من شىء لم يستصعب عليهم . وقد زعم بعضهم أن العبادة تبلغ ربهم حتى يكونوا أفضل من النبيين والملائكة المقربين ، مقالات ج ٢ ص ١١١ — ١١٢ ، أجازوا للصالحين على سبيل كرامة الله لهم اختراع الاجسام ، وقلب الاعيان وجميع احالة الطبائع ، وكله معجز للانبياء ، الفصل ج ٥ ص ٧١ ، الخادعات للاعداء عند أهل السنة والجماعة « كثرهم الله » أن الشيطان يصورها على أى صورة فيجعل نفسه عصفورا بين يدى الانسان فيوسوس للانسان ، البحـر ص ٥٦ — ٥٨ .

(١٣٣) الولاية منها مكتسب ، وهو امتثال المأمورات ، واجتنـاب المحظورات والمنهيات ، وتسمى العامة ، ومنها غير المكتسب وهى العطايا الربانية كالعلم اللدنى ورؤية اللوح المحفوظ ، المحصون ص ٦٠ .

وتبقى المعجزات للانبيـــاء ، والكرامات للاولياء(١٣٤) . والكرامة تيســير لاسباب الخير وتعســير لاسباب الشر(١٣٥) . وهذا عود من جديد لمسألة الحرية الانســانية لافعال الشــعور الداخلية وكأن المعجزة أو الكرامة هما نيل من أحد مكتســبات العدل ، ورجوع الى الوراء من جديد . تفسر الولاية وكأنها التوفيق والطاعة والعــون أى تدخل الله ايجابيا فى أفعال الشــعور الداخلية فى حرية الافعال أو تعبيرا عن الواجبات العقلية مثل

---

(١٣٤) عند اهل السنة ايضا يجوز ظهور الكرامات على الاولياء ، وجعلوها دلالة على الصدق فى أحوالهم كما كانت معجزات الانبياء دلالة على صدقهم فى دعاويهم ، الفرق ص ٣٤٤ ، وعند الاشعرى الكرامات للاولياء حق ، وهى من وجه تصديق للانبياء وتأكيد للمعجزات ، الملل ج ١ ص ١٥٩ ، الآيات ثابتة للانبياء ، والكرامات للاولياء حق ، الفقه ص ١٨٦ ، أما كرامات الاولياء فجائزة عقلا وسمعا ، النهاية ص ٤٩٧ ، الكرامات عندنا جائزة ، المحصل ص ١٦١ ، جائزة عندنا واقعة ، جوازها ظاهر على أصولنا ، ووقوعها كقصة مريم وقصة أصحــاب الكهف ، المواقف ص ٣٧٠ ، وكرامات الاولياء حق . فتظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولى من قطع المسافة البعيدة فى المدة القليلة ، وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة اليها ، والمشى على الماء وفى الهواء ، وكلام الجماد والعجماء ، وغير ذلك من الاشياء . ويكون ذلك معجزة للرســول الذى ظهرت هذه الكرامة لواحد من أمته لانه يظهر بها أنه ولى ، ولن يكون وليا الا وأن يكون محقا فى ديانته ، وديانته الاقرار برسالة رســوله ، النسفية ص ١٣٩ — ١٤٠ ، وكرامات الاولياء حق يكرم الله بها من يشاء يختص برحمته من يريد ، العضدية ج ٢ ص ٢٧٦ — ٢٨٢ ، عند أهل السنة والجماعة كرامة الاولياء جائزة وهى لا تقدح فى معجزات الانبياء . هناك ثلاث مراتب (أ) معجزات الانبياء (ب) كرامات الاولياء (ج) مخادعات الاعداء ، البحر ص ٥٦ — ٥٨ ، وقد قيل شعرا :

واثبتت للاوليــــاء كرامــــة ومــن نفاهــا فانتبــه كلامــه

ثم الاولياء وكل ما جاء به البشر مــن كل حلم صــار كالضرورى

الخريدة ص ٥٨

لهم الاولياء بدنيا كامل الكرامــة ولــو ببرزخ وفى القيــامة

الوسيلة ص ٧٣ — ٧٤

(١٣٥) من أعظم كرامات الله على عباده تيسير أسباب الخير لهم ، وتعسير أسباب الشر عليهم . وحينما كان التيسير أشد والى الخير اقرب كانت الكرامة ، النهاية ص ٤٩٧ .

الصلاح واللطف . فالولاية قضاء للحاجة وتفريج للكرب . الولاية توقع حدوث شيء نظرا لشدة الحاجة اليه ثم بعد حدوثه بالفعل يشعر الانسان انها ولاية مع انها شدة الحاجة بعد انقضائها . ولو لم تكن الحاجة ملحة والانتظار طويلا لكانت حادثة عادية(١٣٦) .

ومع ذلك هناك فروق بين المعجزة والكرامة . تظهر المعجزة على يد النبى بينما تظهر الكرامة على الولى ، فالفرق بين المعجزة والكرامة هو الفرق بين النبى والولى أو بين النبوة والولاية . ومن صدق بالمعجزة صدق بالولاية ومن آمن بالانبياء آمن بالاولياء . ولكن كيف يوضع النبى على مستوى الولى ، والنبوة على مستوى الولاية ، والمعجزة على مستوى الكرامة ؟ اليس ذلك حطة من النبوة ورفعا للكرامة ؟ واذا كانت المعجزة لتصديق النبى فان الكرامة لقضاء الحاجة . فغاية المعجزة دينية فى حين ان غاية الكرامة عملية . واذا كانت الغاية من المعجزة دينية أى الايمان بالله فان الغاية من الكرامة اخلاقية أى التقوى والعمل الصالح . واذا كان صاحب المعجزة معصوما فان صاحب الولاية ليس كذلك(١٣٧) . واذا

---

(١٣٦) اذا ظهر الامر الخارق للعادة على يد ظاهر الصلاح والعدالة وليس عنده دعوى النبوة والرسالة فيسمى كرامة . أكرم الله بها كثيرا من الصالحين لاجل أن يحترموا بين الناس أو ليقبل ارشادهم وموعظتهم اذا اقامهم الله فى مقام الارشاد أو لتفريج كروبهم وقضاء مصالحهم اذا احتاجوا الى ذلك . كل ذلك فضلا من الله عليهم ولا يجب عليه شيء ، الحصون ص ٨٠ — ٨١ .

(١٣٧) الفرق بين معجزات الانبياء وكرامات الاولياء . أحدهما تسمية ما يدل على صدق الانبياء معجزة ، وتسمية ما يظهر على الاولياء كرامة ، الاصول ص ١٧٤ — ١٧٥ ، وقد كتب الجوينى كتابا للرد على منكريها ، النظامية ص ٥٢ . الولى هو العارف بالله حسب الامكان ، المواظب على الطاعة ، المجتنب للمعاصى ، يبادر الى التوبة أى التقوى وطاعة الله . اذا ظهرت على يد مستور الحال فتسمى معونة ، واذا ظهرت على يد فاسق تسمى استدراجا ، واذا ظهرت على خلاف ما يطلبه تسمى خذلانا وتكذيبا ، الحصون ص ٨٠ — ٨١ صاحب المعجزة مأمون التبديل ، معصوم عن الكفر والمعصية بعد ظهور المعجزة عليه ، وصاحب الكرامة لا يؤمن تبدل حاله ، الاصول ص ١٧٤ — ١٧٥ .

كانت المعجزة من فعل الله أكثر من فعل النبى فان الكرامة من فعل الولى أكثر من فعل الله أو النبى . وقد يكون للكرامة بهذا المعنى ميزة على المعجزة ، وهى أنها من فعل الانسان وتثبت قدرته على التأثير النفسى وكيف أن التركيز على الشعور يخلق موضوعه سواء حقيقة أو مجرد ايحاء بذلك للآخرين . لذلك تقع المعجزة ضرورة بينما تقع الكرامة ضرورة أو اختيارا(١٣٨) .

واذا كانت المعجزة يراها كل انسان فان الكرامة لا يراها الا الولى . رؤية المعجزة عامة لكل الناس بينما رؤية الكرامة خاصة للولى وللاولياء . فائدة المعجزة اذن عامة فى حين أن فائدة الكرامة خاصة(١٣٩) . واذا كانت المعجزة تقع فى كل وقت يريده النبى فان الكرامة تقع فى وقت مخصوص يريده الله . ومع ذلك المعجزات قبل البعثة كرامات لان المعجزات دليل على صدق النبوة ، والبعثة لم تكن قد بدأت بعد(١٤٠) . واذا كان الاعلان عن المعجزة واجبا حتى يراها الناس ويصدقون النبى فان كتمان الكرامة ضرورى . المعجزة تتطلب المعارضة والتحدى وبالتالى الاعلان عنها ضرورى فى حين أن الكرامة ليست كذلك فتظل طى الكتمان ، وقد يطلع الله

---

(١٣٨) لذلك كانت شروط الكرامة ثلاثة (أ) أن تجرى من غير ايثار واختيار من الولى وهى تفارق المعجزة من هذا الوجه ، وهو غير صحيح (ب) وصار آخرون الى تجويز وقوع الكرامة على حكم الاختيار ومنعوا وقوعها على قضية الدعوى وهى غير مرضية (ج) ما وقع معجزة لنبى لا يجوز وقوعه كرامة لولى ، وهو غير صحيح ، الارشاد ص ٣١٦ — ٣١٧ ، النظامية ص ٥٣ — ٥٤ .

(١٣٩) معجزات الانبياء يراها المسلم والكافر ، والمطيع والعاصى والفاسق . وأما كرامات الاولياء فلا يراها الا الولى مثله ولا يراها الفاسق ، البحر ص ٥٦ — ٥٨ .

(١٤٠) المعجزة كلما أراد النبى يقدر على ايجادها فيدعو الله فيظهر له معجزة . وأما الكرامة فلا تكون الا فى أوقات مخصوصة يريدها الله ، البحر ص ٥٦ — ٥٨ ، المعجزات قبل البعثة كرامات مثل شق بطن الرسول وغسل قلبه ، اظلال الغمامة وتسليم الحجر والمدر ، المواقف ص ٣٣٩ — ٣٤٠ ، الحصون ٨٠ — ٨١ .

عليها بعض عباده المخلصين(١٤١) . ولكن ما فائدة الكتمان ؟ وكيف يعرف الناس الكرامة ما دامت مجهولة . لا تتعدى غاية الكرامة الا الثقة بالنفس ، والفرح بالذات والرضا عليها وبث الطمأنينة فيها وادخال السعادة عليها . ويظل السؤال ألا تظهر الكرامة على يد الفاسق كما تظهر النبوة على يد النبى الكذاب ؟ كيف السبيل الىالتفرقة بين الكرامة الحقة والكرامة الكاذبة ؟

والحقيقة أنه لا فرق بين المعجزة والكرامة من حيث انكليهما يؤديان الى خرق قوانين الطبيعة وانكار أوليات العقل(١٤٢) . وقد تجزات

---

(١٤١) المعجزة يعرفها النبى ويعلمها ، ويجب عليه أن يعتز بنفسه أولا بأنها معجزة من الله ثم يظهره لغيره لانه لو أنكر أنها ليست بمعجزة يكفر . أما الكرامة فلا يجب أن يقر بها الولى بأنها كرامة لغيره من المؤمنين ، البحر ص ٥٦ — ٥٨ ، لو جاز ظهور المعجزة على غير نبى على سبيل الكرامة لوجب القطع على ما فى قلبة وأنه ولى الله ، وهذا لا يعلم من أحد من الصحابة الذين ورد فيهم النص ، الفصل ج ٥ ص ٨٠ ، صاحب المعجزة لا يكتم معجزته بل يظهرها ويتحدى بها خصومه . ويقول ان لم تصيدقونى فعارضونى بمثلها . وصاحب الكرامة يجتهد فى كتمانها ولا يدعى فيها . فان اطلع الله عليها بعض عباده كان ذلك تنبيها لما أطلعه الله عليه على حسن منزلة صاحب الكرامة عنده أو على صدق دعواه فيما يدعيه من الحال ، الاصول ص ١٧٤ — ١٧٥ ، الكرامة عبارة عما يظهر من غير افتراض التحدى فان كان التحدى فانه **معجزة ويدل بالضروزة** ع صدق التحدى وان لم تكن دعوى فقد يجوز ظهور ذلك على يد فاسق لانه مقدور فى نفسه ، الاقتصاد ص ١٠٢ ، شرح الفقه ص ٦٩ ، على صاحب المعجزة اظهارها والتحدى بها ، وصاحب الكرامة لا يتحدى بها غيره ، وربما كتمها ، الفرق ص ٣٤٤ ، المواقف ص ٣٧٠ ، التحقيق ص ١٥٩ ، لا فرق بين آيات الانبياء وبين ما يظهر من الانسان الفاضل ومن الساحر أصلا الا بالتحدى . كان النبى يتحدى الناس بأن يأتوا بمثل ما جاء هو به فلا يقدر أحد على ذلك فقط وان كان ما لم يتحد النبى الناس فليس بآية له ، الفصل ج ٥ ص ٧١ — ص ٧٨ .

(١٤٢) فى الفرق بين معجزات الانبياء وكرامات الاولياء . اعلم أن المعجزات والكرامات متساوية فى كونها ناقضة للعادات ، الاصول ص ١٧٤ — ١٧٥ ، فصل فى اثبات الكرامات وتمييزها عن المعجزات . عند

الحركة الاصلاحية الحديثة على نفى الكرامات وخوارق العادات على يد الاولياء واثبات المعجزات وخوارق العادات على يد الانبياء وحدهم(١٤٣) .

« أهل الحق » يجوز انخراق العادات فى حق الاولياء ، الارشاد ص ٣١٦ — ٣١٧ ، جواز وقوع الكرامات لانها ترجع الى خرق الله العادة بدعاء انسان أو عذر صاحبه . وذلك لا يستحيل فى نفسه لانه ممكن ولا يؤدى الى محال آخر ، ولا يؤدى الى بطلان المعجزة ، الاقتصاد ص ١٠٢ ، خوارق العادات ليست من أهل العباد وانما هى من فعل الرب ، النظامية ص ٥٢ — ٥٤ وقد أجاز أبو الحسين البصرى وحده من المعتزلة وقوع الكرامات مثل جمهور الاشاعرة ، الرسالة ص ٢٠٤ — ٢٠٦ .

(١٤٣) هذا ما يفعله محمد عبده فى « رسالة التوحيد » اذ يقول : اما مجرد الجواز العقلى ، وان صدور خارق للعادة على غير نبى مما تتناوله القدرة الالهية فلا أظن انه موضوع نزاع يختلف فيه العقلاء . وانما الذى يجب الالتفات اليه هو ان أهل السنة وغيرهم فى اتفاق على أنه لا يجب الاعتقاد بوقوع كرامة معينة على يد ولى لله معين بعد ظهور الاسلام . فيجوز لكل مسلم باجماع الامة ان ينكر صدور اى كرامة كانت من أى ولى كان ، ولا يكون بانكاره هذا مخالفا لشيء من اصول الدين ولا مائلا عن سنة صحيحة ولا منحرفا عن الصراط المستقيم اللهم أن يكون مما صح فى السنة وعن الصحابة . اين هذا الاصل المجمع عليه مما يهتدى به جمهور المسلمين فى هذه الايام حيث يظنون أن الكرامات وخوارق العادات أصبحت من ضروب الصناعات يتنافس فيها الاولياء وتتفاخر فيها همم الاصفياء ، وهو مما يتبرأ منه الله ونبيه وأولياؤه واهل العلم اجمعون ، ويعلق رشيد رضا « بل يزعمون أن هؤلاء الاصفياء ، ولاسيما الموتى المشهورين كالذين يسمونهم الاقطاب الاربعة هم المتصرفون فى شؤون العالم كلهم وانهم يقضون حاجات الذين يدعونهم من دون الله او مع الله بالخوارق الممنوحة لهم من نفع وضر وغير ذلك ، لا اله الا الله وحده ، لا شريك له » ، الرسالة ص ٢٠٤ — ٢٠٦ ، ويقول أيضا ، وأما ما احتج به المجوزون من الآيات فلا دليل فيه لان ما فى قصة مريم وآصف قد يكون بتخصيص الله لوقوعه فى عهد الانبياء ولا علم لنا بما اكتنف تلك الوقائع من شؤون الله فى انبياء ذلك العهد الا قليلا . وأما قصة أهل الكهف فقد عهدها الله من آياته من خلقه وذكرنا بها لنعتبر بمظاهر قدرته فليس من قبيل ما الكلام فيه من عموم الجواز فصار البحث فى جواز وقوع الكرامات نوعا من البحث فى متناول همم النفوس البشرية وعلاقتها بالكون الكبير وفى مكان الاعمال الصالحة وارتقاء النفوس فى مقامات الكمال من العناية الالهية . وهو بحث دقيق قد يختص بعلم آخر ، (علم النفس ، الاخلاق ، التصوف ، الحكمة ..) ، الرسالة ص ٢٠٤ — ٢٠٦ .

وقد قامت بذلك اتكاء على الموقف الاعتزالى الوسط القديم(١٤٤) . فلو جازت الكرامة لبطلت دلالة المعجزة على النبوة ، وضاع التخصيص ، ولجاز ظهورها على غير النبى ما دامت عامة وشائعة . لو صحت كرامات الاولياء لبطلت معجزات الانبياء . ولو جاز اختراق العادات من كل وجه لجاز اختراقها من كل وجه لا فرق فى ذلك بين كرامة ومعجزة . وينتهى الامر الى التشكك فى قوانين الطبيعة ووجود الانسان فى عالم يحكمه الوهم وتسيره الرغبات المكبوتة(١٤٥) . واذا كان الانسان قادرا بالدعاء على التأثير فى الطبيعة سرا من خلال فعل الله وهى الكرامة ، فالاولى أن يكون قادرا على التأثير فيها مباشرة عن طريق الفعل علانية أمام الناس وعلى رؤوس الاشهاد وليبقى عملا رائدا وسنة للناس ، حاضرا فى

---

(١٤٤) أطبقت المعتزلة على منع انخراق العادات فى حق الاولياء . ويميل الاستاذ أبو اسحق الى قريب من مذاهبهم ، الارشاد ص ٣١٦ — ٣١٧ ، أنكرت القدرية كرامات الاولياء ، وظنوا أن اجازة ظهور الكرامة للاولياء يقدح فى دلالة المعجزة على النبوة ، الاصول ص ١٧٥ ، أنكرت المعجزة الكرامات أصلا للاولياء من الصحابة وغيرهم ، الملل ج ١ ص ١٢٥ ، عند المعتزلة والرافضة والجهمية كرامات الاولياء باطلة أما معجزات الانبياء فثابتة صحيحة . لو كانت كرامات الاولياء ثابتة لبطلت معجزات الانبياء ، ولا يكون فرق بين الانبياء والاولياء ، البحر ص ٥٦ ، أنكرها المعتزلة الا أبو الحسين وأبو اسحق ، الطوالع ص ٢١٣ ، وأنكرت الكرامية كرامات الاولياء على وجه ينقض العادة ، الاصول ص ١٨٤ — ١٨٥ ، ورد الاشاعرة على ذلك فى النظامية ص ٥٣ — ٥٤ ، النهاية ص ٤٩٧ — ٤٩٩ ، المحصل ص ١٦١ ، المواقف ص ٣٧٠ ، لا يجوز فى غير الانبياء نقيض العادات ، اللطف ص ٤٥٠ — ٤٥١ ، ص ٤٩٩ .

(١٤٥) اعتمدت نفاة الكرامة على حجتين (أ) لو جاز انخراق العادة من وجه لجاز ذلك من كل وجه ثم يجر مقاد ذلك الى ظهور ما كان معجزة لنبى على يد ولى وذلك يفضى الى تكذيب النبى المتحدى بآية القائل لمن تحداه لا يأتى أحد بمثل ما أوتيت به . فلو جاز اتيان الولى بمثله لتضمن ذلك نسبة الانبياء الى الافتراء ، (ب) لو جاز انخراق العوائد للاولياء لم نأمن فى وقتنا وقوعه ، وذلك يؤدى الى أن يتشكك اللبيب فى جريان دجلة دما عبيطا وانقلاب الاطواد ذهبا ابريزا ، وحدوث بشر من غير علاقة ، وتجويز ذلك سفسطة التشكك فى الضروريات ، الارشاد ص ٣١٧ — ٣٢١ .

التاريخ . وان تجرأت الحركة الاصلاحية على انكار الكرامات فانهـا مازالت تثبت المعجزات مع تساويهما فى خرق قوانين الطبيعة ، وقلب لمجرى العادات واخلال للقواعد بالرغم من وجود أصل قديم لنفى المعجزات حرصا على اثبات قوانين الطبيعة(١٤٦) . ولماذا الدفاع عن خرق العادات ؟ وأيهما أفضل ، أن نعيش فى عالم له سنن وقوانين ، يوثق به ونتحكم فيه ، أم نعيش فى عالم لا يحكمه قانون ولا يوثق بنظمه ؟ واذا كانت المعجزات تصح فقط فى هذا العالم دون أى عالم آخر حيث تسود فيه الارادة المطلقة بلا طبيعة فكأن الهدف من المعجزة هو القضاء على الطبيعة وعلى قوانينها الثابتة فى هذه الدنيا حتى تضطرب حياة الناس فيستسلمون للقوة القاهرة القادرة على كل شىء بما فى ذلك الطبيعة التى استعصى على الناس فهمها والسيطرة عليها . وهل خلق السموات والارض على هذا النظام شبيه بخوارق العادات(١٤٧) ؟ وهل تثبت قدرة الله بالضرورة بخرق العادات والاقرب الى الحكمة أن تثبت بالنظام وسنن الكون ؟ والرسول نفسه لا يخرق الطبيعة ولا تنخرق قوانين الطبيعة فرحا له أو حزنا على موت أبنائه . ولماذا تستغل نتائج العلم

---

(١٤٦) من قال بامتناع المعجزة لان تجويز خرق العادة سفسطة . ولو جوزناه لجاز انقلاب الجبل ذهبا وماء البحر دما ودهنا وأوانى البيت رجالا ، وتولد هذا الشيخ دفعة بلا أب وأم وكون من ظهرت المعجزة على يده غير من ادعى النبوة بأن يعدم ويوجد مثله ولا يخفى ما فيه من الخبط والاخلال بالقواعد ، المواقف ص ٣٤٥ ، ويقول محمد عبده ان المعجزة ليست من نوع المستحيل عقلا فان مخالفة السير الطبيعى فى الايجاد مما لم يقم دليل على استحالته (امتناع المريض عن الطعام ولا يموت على عكس الحالة العادية) فان قيل : ان ذلك لابد أن يكون تابعا لناموس آخر طبيعى ، قلنا : ان واضع الناموس هو موجد الكائنات فليس من المحال أن يضع نواميس خاصة بخوارق العادات غاية ما فى الامر أننا لا نعرفها ، الرسالة ص ٨٤ — ٨٦ .

(١٤٧) يشير القرآن الى نظام الطبيعة الثابت فى عديد من الآيات مثل « لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ، ولا الليل سابق للنهار ، وكل فى فلك يسبحون » (٣٦ : ٤٠) ، « ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت » (٦٧ : ٣) ، « وكل شىء عنده بمقدار » (١٣ : ٨) ، « انا كل شىءخلقناه بقدر » (٥٤ : ٥٩) .

وقوانينه الحديثة مثل اللاتحدد لاثبات المعجزات وانكار قوانين الطبيعة ، وهى قوانين متغيرة تثبت اليوم ما تنفيه غدا وتنفى بالامس ما تثبته اليوم وتجعل الدين ملحقا للعلم وتابعا له ؟ ان وجود ظواهر شاذة فى الطبيعة انما تحدث وفقا لقوانين أخرى أعم منها وأشمل . فالمعجزة حادثة طبيعية تحدث وفقا لقانون طبيعى نجهله حتى الآن . المسألة اذن مرهونة بتقدم العلم ، وتاريخ المعجزات جزء من تاريخ العلم وتقدمه(١٤٨) .

ب — **المعجزة والسحر** : ولما كانت المعجزة خرقا لقوانين الطبيعة فانها تقترب من السحر والشعوذة والمخاريق والطلسمات والحيل . فهى كلها خرق لقوانين الطبيعة وهدم لبداهات العقل وشهادة الحس ان حقيقة أو خيالا ، واقعا أو ايهاما . فالسحر عند البعض موجود وثابت . فيرتقى الساحر فى الهواء أو يقلب الانسان حمارا . فالسحر قلب للاعيان واحالة للطبائع حقيقة ليس خداعا . وكل من يثبت المعجزة بهذا المعنى فانه يثبت السحر على هذا الاساس(١٤٩) . ولا فرق بين السحر والعين فكلاهما ثابت

---

(١٤٨) أنظر ترجمتنا ، اسبينوزا : رسالة فى اللاهوت والسياسة ، المقدمة عن المعجزة ص ٦٥ — ٦٩ .

(١٤٩) يثبت أهل السنة وجود السحر . فالسحر ثابت ، لا يمتنع أن يرتقى الساحر فى الهواء ويتحلق فى جو السماء ، ويسترق ، ويتولج فى الاكوان والخوقات الى غير ذلك مما هو من قبيل مقدرات البشر . اذ الحركات فى الجهات من قبيل مقدورات الخلق . ولا يمتنع عقلا أن يفعل الرب عند ارتياد الساحر ما يستأثر بالاقتدار عليه فان كل ما هو مقدور للعبد واقع بقدرة الله ، الارشاد ص ٣٢٠ — ٣٢٣ ، يجوز أن يقلب الساحر بسحره الانسان حمارا وأن تذهب المردة الى الهند فى ليلة وترجع ، مقالات ج ٢ ص ١١٥ ، وعند الباقلانى الساحر يمشى على الماء على الحقيقة وفى الهواء **ويقلب الانسان حمارا على الحقيقة وأن كل ذلك موجود من** الصالحين على سبيل الكرامة ، السحر قلب للاعيان ، واحالة للطبائع وأنهم يرون أعين الناس ما لا يرى ، الفصل ج ٥ ص ٧١ ، أصحاب الحديث وأهل السنة يصدقون بأن فى الدنيا سحرة ، وأن الساحر كافر كما قال الله ، وأن السحر كائن موجود فى الدنيا ، وقد اتفق الفقهاء على وجود السحر واختلفوا فى حكمه ، مقالات ج ١ ص ٣٢٤ ، وقال بعض

=

وجود(١٥٠) . وهناك عديد من الشواهد النقلية تدل على وجوده ترتكز على وقائع تاريخية محددة كانت أسباب النزول (١٥١) . والسحر نوعان ، الاول ما يأتى من قبل الكواكب من خلال الطلسمات فى التأليف بين الطبائع . والثانى هى الرقى ، وهو كلام مكتوب من حروف مقطعة غدت قوة تثير الطبائع(١٥٢) .

= الاصحاب السحر كفر مؤول . وقال الماتريدى القول بأن السحر كفر على الاطلاق خطأ ويكون كفرا ان كان رد ما لزمه فى شرط الايمان ، شرح الفقه ص ١٣٤ .

(١٥٠) السحر والعين حق عندنا خلافا للمعتزلة لقوله « العين حق » ، « ان العين لتدخل الرجل الغبر والجمل القدر » ، شرح الفقه ص ١٣٤ .

(١٥١) الشواهد النقلية مثل « وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت » (٢ : ١٠٢) ، « ومن شر النفاثات فى العقد » (١٣ : ١ : ٤) ، « يخيل اليه من سحرهم » (٢٠ : ٦٦) ، وقد اتفق المفسرون على أن سبب نزول سورة الفلق ما كان من سحر لبيد بن أعصم اليهودى لرسول الله فانه سحره على مشط ومشاطة تحت راعونه فى بئر ذروان ! وقد سحر ابن عمر فتوعكت يده ، كما سحرت جارية عائشة . الفصل جـ ٥ ص ٧٣ .

(١٥٢) السحر نوعان : (أ) ما هو من قبل الكواكب كالطابع المنقوش فيه صورة عقرب فى وقت كون القمر فينتفع امساكه من لدغة العقرب . ومن هذا الباب كانت الطلسمات . وليست احالة طبيعية ولا قلب عين ولكنها قوى ركبها الله مدافعة لقوى آخر لدفع الحر للبرد ، ودفع البرد للحر ، ، وكقتل القمر للدابة المدبرة اذا لاقى المدبرة ضوءه اذا كانت دبرتها مكشوفة للقمر . ولا يمكن دفع الطلسمات لاننا قد شاهدنا انفسنا آثارها ظاهرة الى الآن من قرى لا تدخلها جرادة ولا يقع فيها برد وكسر قسطة لا يدخلها جيش الا أن يدخل كرها وهى أعمال قد ذهب من كان يحسنها جملة وانقطع من العالم ولم يبق الا آثار صناعتهم . ومن هذا الباب ما تذكره الاوائل فى كتبهم فى الموسيقى وأنه كان يؤلف به بين الطبائع وينافر به أيضا بينها (ب) الرقى ، وهو كلام مجموع من حروف مقطعة فى طوالع معروفة أيضا يحدث كذلك التركيب قوة تستثار لها الطبائع وتدافع قوى أخرى رقى الرمل الحاد القوى الظهور فى أول ظهوره فييبس ويذبل ويقطع .. الخ ، الفصل جـ ٥ ص ٧٣ ، فصل فى التنبيه على الحيل المحكية عن الحلاج وغيره ، المغنى جـ ١٥ ، النبوات ص ٢٦٤ .

فاذا كان السحر يشارك المعجزة والكرامة فى أن الكل خرق لقوانين الطبيعة وهدم لبداهات العقول أصبح الفرق بينهم فى الدرجة لا فى النوع . فاذا كان فاعل المعجزة هو الله مباشرة أو من خلال النبى فان فاعل السحر هو الجن والشياطين ، وبالتالى يزداد الامر غموضا فى المجهول . واذا كانت المعجزة خارج نطاق القدرة الانسانية فان السحر يكون من مقدورات البشر ويكون الله قادرا عليه . السحر نوع من القدرة الخارقة فى حدود القدرة البشرية ، وتمن مستمر للانسان أن يكون أقدر مما هو عليه ان استعصت عليه الحيل ، وانقطعت به السبل . واذا كانت الحيلة من أنواع السحر تظل المعجزة من الله والحيلة ليست كذلك . وتظل المعجزة حادثة خارقة للطبيعة فى حين قد لا تكون الحيلة كذلك يمكن تعلمها ، وهناك علم بأكمله للحيل . واذا كانت المعجزة لا يقع فيها الاشتراك بل تظل خاصية فريدة للنبى فان الاشتراك يقع فى الحيل . واذا كانت المعجزة للانبياء وحدهم فان الحيل لاهل صناعة الحيل . واذا كانت المعجزة لا تفتقر الى آلات فان الحيل تعتمد على الآلات . واذا كانت المعجزة تحديا لاهل الصناعة فان الحيلة ليست كذلك لهم(١٥٣) . ولكن تستعمل المعجزة لغة السحر اذا كان العصر عصر سحر . فالمعجزة انما تأتى بلغة العصر وطبقا لمستوى علومه(١٥٤) . ولكن يظل يغلب عليهما معا

---

(١٥٣) يرصد القاضى عبد الجبار الفرق بين المعجز والحيلة ، كالآتى (أ) المعجز من الله والحيلة ليست كذلك (ب) المعجز خارق للعادة وناقض لها والحيلة ليست كذلك لانها قائمة على خفة اليد (ج) المعجز لا يتعلم بعكس الحيلة (د) لا يقع فى المعجز الاشتراك والحيلة يقع فيها (هـ) لا يفتقر المعجز الى آلات والحيلة تفتقر اليها (و) المعجز لاهل الصناعة والحيلة ليست لاهل الصناعة ، الشرح ص ٧٥٢ ، فصل فى بيان التفرقة بين المعجز والحيل ، المغنى ج ١٥ ، ص ٢٦٤ .

(١٥٤) وذلك مثل سحر موسى ، وطب عيسى ، وقرآن محمد . فقد جعل الله معجزة كل نبى مما يتعاطاه أهل زمانه حتى جعل معجزة موسى قلب العصا حية لما كان الغالب على أهل ذلك الزمان السحر . وجعل معجزة عيسى ابراء الاكمه والابرص لما كان الغالب على أهل زمانه الطب . وجعل معجزة نبينا محمد القرآن وجعله فى أعلى طبقات الفصاحة لما كانت الغلبة للفصاحة والفصحاء فى ذلك الزمان وبما كان يفاخر أهله ويتباهى ، الشرح ص ٥٧٢ .

انهما خرق لقوانين الطبيعة وتغير فى جواهر الاجسام حتى اذا توجهت المعجزة اساسا الى الجواهر يتوجه السحر اساسا الى الاعراض(١٥٥) . وبالرغم من أن الكرامة أيضا كالمعجزة وقضاء حاجات ولا تظهر الا على ولى تقى فاضل فان السحر شر لا يظهر الا على فاسق . فالتعارض بين الكرامة والسحر مثل التعارض بين الخير والشر(١٥٦) . وطبقا لهذه الفروق بين المعجزة والكرامة من ناحية والسحر من ناحية أخرى لا تكون المعجزة سحرا(١٥٧) .

والحقيقة أن الفرق بين المعجزة والسحر ليس كبيرا ما دام كلاهما خرقا لقوانين الطبيعة وانكارا لبداهات العقل(١٥٨) . كلاهما يقوم فى

---

(١٥٥) المعجزة تقلب الجواهر اختراعا ووجودا وعدما ، وتحيل الاعراض التى هى جوهريات ذاتيات وهى الفصول التى تؤخذ من الاجناس كقلب العصا حية وحنين الجذع واحياء الموتى والبقاء فى النار ساعات ، وكذلك الاعراض التى لا تزول الا بفساد حاملها فهذا لا يقدر عليه الا الله . أما احالة الاعراض من الغيرات التى تزول بفساد حاملها فتتم بالسحر والطلسمات بالتخييل بنوع من التحذيق ، وهو أمر يقدر عليه من تعلمه وممكن تعلمه لمن يريد . فالسحر لا يحيل عينا ولا يقلبها ، ولا يحيل طبيعة ، الفصل جـ ١ ص ٦٠ — ٦١ ، ص ٨٥ ، الفصل جـ ٥ ص ٧٤ — ٧٥ ، ص ٧٨ — ٧٩ .

(١٥٦) السحر لا يظهر الا على فاسق والكرامة لا تظهر على فاسق . وهذا من اجماع آلات وليس دليلا عقليا وان كانت لا تظهر على معلن بفسق ، الارشاد ص ٣٢٠ — ٣٢٣ .

(١٥٧) فصل فى بيان التفرقة بين المعجز والحيل ، المغنى جـ ١٥ ص ٢٦٤ ، ما عدا أمر الانبياء على الامتناع لا يجوز البتة وجود ذلك لا من ساحر ولا من صالح بوجه من الوجوه لانه لم يقم برهان بوجود ذلك ولا صح به نقل وهو ممتنع فى العقل ولو كان ذلك ممكنا لاستوى الممتنع والممكن والواجب وبطلت الحقائق كلها وأمكن كل ممتنع ولحق هاهنا بالسفسطائية على الحقيقة ، الفصل جـ ٥ ص ٧٢ .

(١٥٨)قال القيروانى فى رسالته : وينبغى أن تحيط علما بمخاريق الانبياء ولا تكون كموسى فى دعواه التى لم يكن له عليها برهان سوى المخرقة بحسن الحيلة والشعبذة ، الفرق ص ٢٩٧ ، ليس ينكر أحد

=

الشـــعور على بناء واحد ، وكلاهما يؤدى وظيفة واحدة . وان اعتبـار المعجزات حيلا ومخاريق رد فعل طبيعى على اعتبارها وقائع حدثت بالفعل . فكلا منهما رد فعل على الآخر . وهى فى الحقيقة صور فنيـة للتأثير على النفوس والايحاء بالمعانى(١٥٩) . ان الطبائع لا تتغير لا بفعل المعجزة ولا تحت أثر السـحر . هناك خواص للاشياء لا يمكن التحـايل عليهـا أو سحرها الا بخداع الحواس والايهـام . ليس هنـاك عين أو رقى . فالعين مجرد حدوث شر للآخر بناء على استكثار الخير له . ودون هـذا الحكم النفسى من الذات فلا حكم بالشر على الواقع . أما بالنسـبة للرقى فلا وجود لقدرة للكلام الكتابى المدون ، مقطعا فى حروف أو مجمعا فى جمل . لا أثر للكـلام الا من خلال الصوت والتعبير والجهـر بالقول أو بتنفيذه فى أحكـام عملية وسلوك فعلى . وقد قامت احدى الحركات الاصـلاحية من قبل برفض الرقى والتمائم والاحجبة . ان ما يسمى سحرا هو تفاعل كيمائى فى الظواهر الطبيعية طبقا لقوانين التفاعل التى يسـميها الجاهل بها سـحرا . كما أن الحقائق تقـوم على التمييز بين الواجب والممكن

= من ذكرتم ظهور هذه الامور على يد موسى وعيسى وانما ينكرون كونهـا معجزا ، ويدعون انها حيل وتخييل ومخاريق . ليس تنكر البراهمة والمجوس والفلاسفة والملحدة ظهور هذه الامور على يد موسى وانما يدعون أنهـا حيل ومخاريق ، التمهيد ص ١٣٨ — ١٤٠ ، الاصول ص ١٦٢ .

(١٥٩) خداع الحـواس أحيانا لا يعنى أنهـا ليست سليمـة ، والعقول سليمة على رتب محدودة معلومة لا تبدل على حدودهـا أبدا ، الفصل ج ٥ ص ٧٧ — ٧٨ ، ينكر المعتزلة السحر والشعوذة والحيلة ، ولديهم السحر هو التمويه والاختيال ، ولا يجوز أن يبلغ الساحر بسحره قلب الاعيان أو أن يحدث شيئا لا يقدر غيره على احداثه ، السحر ليس قلب الاعيان ولكنه أخذ بالعيون كنحو ما يفعله الانسان مما يتوهمه المتوهم على خلاف حقيقته ، مقالات ج ٢ ص ١١٥ ، وعند هشام بن الحـكم ، السحر خديعة ومخاريق ولا يجوز أن يقلب السـاحر انسـانا حمارا أو العصا حية كأن يجيز المشىء على الماء لغير نبى ولا يجوز أن تظهر الاعلام على غير نبى ، مقالات ج ١ ص ١٢٧ ، والعجيب أن حكم الشرع هـو أن يقتل الساحر لا الساحرة لان القتل للمرتد لا للمرتدة ، شرح الفقـه ص ١٣٤ .

والمستحيل وهى من بداهات العقــول . السحر كالمعجزة نفى لقوانين الطبيعة وزعزعة لثقــة الشعور بالطبيعة والعقل وجعله خاضعا لصاحب السلطة والاثر .

رابعــا : تطــور النبــوة .

لم يظهر الوحى مرة واحدة بل وقع على مراحل . لا توجد اذن نبوة واحدة بل عــدة نبوات متتالية منذ أول الانبياء وهو أول البشر ، آدم ، حتى آخــر الانبياء دون أن يكون آخر البشر ، محمد . فما الصــلة بين مراحل الوحى الســابقة ، وما الصلة بين هــذه المراحل جميعا وآخر مرحلة التى بها خاتم النبوة ؟ ما صلة السابق باللاحق واللاحق بالســابق ؟ هل هى صلة تقــدم واكتمال ، تغير وثبات ،تطور وبناء ؟

وقد سمى القدماء ذلــك «النسخ » . ولا يعنى النسخ فقط تبديل آية بدل آية كما هــو الحال فى آخر مرحلة من مراحل الوحى بل ظهــور وحى تابعــا لوحى آخر ، وظهور نبوة بعد نبوة . يعد النســخ هنا بين مرحلة وأخــرى وليس بين آية وآية داخل نفس المرحلة . هــو النسخ العــام وليس النسخ الخاص ، نســخ النبوة وليس نسخ الآية ، نسخ المسيحية لليهودية ، ونسخ الاسلام للمسيحية مثلا . والنسخ لا يكون الا فى الشرائع والنظم والعبادات والاعراف أما فى العقــائد ، فلا يوجد نســخ ، فالقوانين النظرية واحدة لا تتبدل . أما كيفية ممارساتها وتطبيقاتها وصياغاتها فى قوانين وتشريعات فهى التى يقــع فيها النسخ . لا يعنى النســخ اذن الابطال والازالة بل يعنى التطــور والتقدم وتكييف الشريعة طبقا لدرجــة تقدم الوعى البشرى فى الاصــول والفروع ودفعها درجة أخرى الى الامام اسهاما فى عملية الاسراع فى التطــور من أجل الوصول الى تحقيق الغاية من الوحى وهو استقلال الوعى الانسانى عقلا وارادة . فى حين أن النسخ فى آخر مرحلة يتوجه فقط الىالفروع دون الاصول .

ولم يقتصر القدماء على ديانات الوحى المذكورة فيــه فحســب بل ضموا اليها الديانات البشرية الاخرى التى قد تكون فى أصلها نبوات الهية

أو تكون نبوات انسانية صرفة . لذلك لا يقتصر القدماء على الحديث عن اليهودية والمسيحية والاسلام كبرى المراحل بل أيضا عن البراهمة والصابئة والمجوس خاصة وأن لهم مواقف بالنسبة لديانات الوحى ويعترفون بأنبيائهم ويقرون بنبواتهم(١٦٠) . وقد تعرض القدماء للفرق والديانات التى عرفها العرب والمسلمون . فاليهودية والمسيحية فرق عربية ولا شأن لها باليهودية والمسيحية كما عرفها الغرب بعد ذلك ثم نقلنا نحن معرفتها بهم منه . اللهم الا اذا كان هناك استمرار بين الفرق العربية القديمة والفرق الغربية الحديثة . الفرق اليهودية والمسيحية هى الفرق داخل الحضارة وليس خارجها ، وكذلك البراهمة والصابئة والمجوس هى الفرق التى عرفتها الحضارة وانتشرت داخلها بعد أن تحول أصحابها الى الدين الجديد أو بقى البعض منهم على دياناتهم القديمة أو عرفها المسلمون فقط تاريخيا اثر الترجمة ومعرفة ديانات الامم السابقة ومللها سواء كانت بلادها مفتوحة أو لم تفتح بعد واقتصر الامر على نقل تراثهم . وأخذ القدماء معارفهم عن الديانات القديمة من مصادرها الاولى أى من الكتب المقدسة لكل دين وملة وليس من كتب تاريخ الفرق القديمة أو رواية وسماعا دون التحقق من المصادر . وبالتالى فان معرفتهم بها موثقة وليست كمعرفتنا نحن بآراء الخصوم وفرق المعارضة التى لا نعلمها فى الغالب الا من كتب تاريخ الفرق التى كتبتها الفرق الناجية . ويثبت القدماء نبوة كل الانبياء وكل مراحل الوحى السابقة دفاعا عن اكتمال الوحى وشموله ضد منكرى احدى مراحله نيابة عن باقى الفرق ، فكأنهم يقومون بعملهم وبعمل غيرهم ، وكأن آخر مرحلة هى الامينة على شمول الوحى واكتمال النبوة ، وهى القادرة على تبنى الوحى فى تمامه وكماله حرصا عليه وليس دفاعا عن قوم أو ملة أو عنصر أو جنس وتنكرا للاقوام

---

(١٦٠) من أهل هذه الملة (اليهود) وأهل هذه النحلة أى من أنكر التثليث موافقون لنا فى الاقرار بالتوحيد بالنبوة وبآيات الانبياء وبنزول الكتب المقدسة من عند الله الا أنهم فارقونا فى بعض الانبياء دون بعض . وكذلك وافقنا الصابئة والمجوس على الاقرار ببعض الانبياء ، الفصل جـ ١ ص ٨٧ .

والملل والشعوب الاخرى . فكل ملة تقطع مراحل الوحى وتوقفه عندها ، وآخر مرحلة تعترف بالمراحل جميعا ولا توقف الوحى الا عند اكتمال النبوة وتحقق غاية الوحى فى التاريخ . وقد قام بذلك البعض دون البعض ، سواء فى نشأة الحضارة أم فى ذروتها ، فى المشرق أو فى المغرب . فقد بدات الامم المغلوبة بعد الفتح التوجه الىالدين الجديد من الخلف بعد أن عجزت عن مواجهته من الامام بنشر دياناتها السابقة وعقائدها القديمة فى حضارة تقوم على التسامح الدينى والحوار الفكرى وتعدد الاديان(١٦١) .

١ — هل يستحيل النسخ بين المراحل ؟

اذا كان من الممكن تناول موضوع النبوة امكانا ووقوعا على نحو نظرى خالص فانه يصعب فعل ذلك حين الحديث عن تطور النبوة . فما دام الامر مع التاريخ فلا بد من أسماء أنبياء وأسماء فرق ومذاهب ، ويتحول علم أصول الدين بالضرورة من علم للعقائد الى علم للفرق . وتطور النبوة انما يعنى بتعبير اصطلاحى « النسخ» ، فالتطور يعنى المراحل ، والنسخ هو احد أشكال العلاقات بين هذه المراحل . ولما كانت النبوة متطورة ، وكان الوحى قد وقع على مراحل عدة كان من الضرورى أولا اثبات النسخ ضد منكريه وهم اليهود . وتنكر اليهود النسخ لانها تتضرر منه مرتين ، مرة بنسخ المسيحية لليهودية ، ومرة بنسخ الاسلام للمسيحية . ومن ثم كانت المحاولات لاثبات النسخ

---

(١٦١) افرد الباقلانى فى « التمهيد » وابن حزم فى الفصل مكانا بارزا للنبوة وكأنها هى الموضوع الرئيسى فى علم التوحيد ، باب الكلام على اليهود فى الاخبار ، التمهيد ص ١٣١ — ١٤٧ ، كما رد عليهم لاثبات النسخ ، كما أسهب ابن حزم فى الفصل فى بيان وجوه النقل واثبات التحريف والتبديل فى الكتب المقدسة ، وقد كان لوجود ابن حزم فى الاندلس أثر كبير فى تناوله موضوع النبوة بهذا الاسهاب والتفصيل حيث يسود نوع من العقلانية ، ووجود نصوص الفرق غير الاسلامية خاصة اليهودية والنصرانية ومصادرها الاولى ، وتعاون الجميع على البحث والتحصيل نظرا لجو التسامح الدينى والاخاء المذهبى الذى كان يميز الاندلس ابان الحكم الاسلامى .

(بالاضافة الى التحريف الذى تشارك فيه المسيحية) موجهة أساسا ضد اليهود مع تعديد فرقهم المختلفة . وهم قسمان . القسم الاول أبطل النسخ ابتداء كاستحالة عقلية ولم يجعله ممكنا اذ يستحيل أن يأمر الله بشىء وينهى عنه فينقلب الحق باطلا والباطل حقا ، وتتحول الطاعة الىمعصية والمعصية الى طاعة ، ويوقع الله فى الجهل والندم ويحدث تغيرا فى العلم الالهى وتقلبا فى الارادة الالهية وهو سؤال البداء : هل يجوز البداء على الله ؟ ولكن نظرا لاختلاف الفرق اليهودية فيما بينها حول النسخ فيما يتعلق بأى النبوات تنسخ فلم تفصل فى هذه الحجة الاولى ، حجة البداء ولكن فصلت فيها الفرق الاسلامية المنكرة للنسخ طبقا لهذه الحجة النظرية المبدئية(١٦٢) . والقسم الثانى أجاز النسخ ولكنه انكر وقوعه فى نبوته وان وقع فى نبوات الآخرين واعتمادا على حجة نقلية من موسى يحرم فيها وقوع النسخ فى التوراة . الفرق اليهودية كلها تثبت النسخ ولكنها تختلف فى المنسوخ ومداه ووجهته .

ان جواز النسخ عقلا وعدم وقوعه نقلا يجعل العقل معارضا للنقل كما يجعل الجواز العقلى فارغا بلا مضمون ما دام لا يقع فى حين أن الجواز العقلى والامكان الواقعى شىء واحد . والاعتماد فى ذلك على النقل يضعف من الجواز العقلى فالمعارض العقلى أقوى من النقل . وبالتالى ان نقل عن موسى قوله ان شريعته آخر الشرائع فانه يكون معارضا بالعقل لان نبوة موسى احدى مراحل الوحى . وهناك فرق بين وقوعه سمعا وعدم وقوعه نقلا ، فقد يقع سمعا ولا ينقل ، وعدم نقله لا ينفى عدم وقوعه . فان وقع ونقل أى فان قاله بالفعل فقد يعنى ذلك مجازا بأن شريعته شريعة عظيمة ، وأنه ليس فى الشرائع أعظم من التوراة . والتوراة بالفعل لا تنسخ لانها تحتوى على مجموع القيم الانسانية العامة ، واعيد تثبيتها فى شريعة عيسى كليا وفى شريعة الاسلام جزئيا . ويمثل هذا القول

---

(١٦٢) أرجأنا ذلك الى رابعا : تطور النبوة ٣ — النسخ فى آخر مرحلة .

خطورة أعظم اذا ما تم الانتقال من نسخ الشرائع الى نسخ النبوات ، ومن عظمة التوراة وشريعتها التى لا تنسخ الى انكار النبوات التالية لموسى مثل نبوة عيسى ونبوة الاسلام . ويبدو أن الهدف من انكار النسخ ليس التمسك بشريعة التوراة اعتمادا على قول موسى بل انكار لنبوتى عيسى والاسلام لان من اليهود من يقر بنبوات تسعة عشر نبيا بعد موسى . وقد يكون الدافع الاول والاخير هو انكار نبوة الاسلام وليس نبوة عيسى الذى يثبت شريعة التوراة ويعمل بها ولكنه فقط يجددها من الداخل ويعيد اليها روحها وتقواها الباطنية . فلو جازت نبوة الاسلام لجاز نسخ الشرائع قبله ، وبالتالى تبطل شريعة التوراة مع أن نبوة الاسلام تثبتها . والنسخ فى الحقيقة ليس رفعا بل تبديل حكم بحكم آخر مثله أو خير منه . وكل نظرة تراثية تأخذ بأقوال الاحبار فانها ترفض النسخ ، فالنسخ جديد فى حين أن أقوال الاحبار تقليد(١٦٣) .

وقد ينكر نسخ الشرائع عقلا وسمعا . فنسخ الشرائع محال عقلا وجاء السمع بتأكيد حكم العقل . وهو موقف أكثر اتساقا من جواز النسخ

---

(١٦٣) هذه هى فرق الشمعينية اليهودية التى تقول بأن نسخ الشرائع وارسال نبى بعد موسى لنسخ شريعته جائز عن طريق العقل وليس على جهة النقل . فقد صرح موسى فى التوراة بأن شريعته لا ينسخها أحد بعده ، التمهيد ص ١٣١ ، وقد أنكر جمهور اليهود صدق نبوة محمد لا بخصوص نظر فى معجزاته بل لزعمهم أنه لا نبى بعد موسى ، فأنكروا نبوة محمد وعيسى طبقا لشبهتين (أ) النسخ محال فى نفسه لانه يدل على البداء والتغيير (ب) قول موسى بعدم نسخ شريعته . الاقتصاد ص ١٠٣ — ١٠٥ ، ولو جاز أن يكون محمد نبينا لجاز نسخ الشرائع والنسخ محال ، الغاية ص ٣٤٩ ، استحالة أن يكون الشىء حسنا وقبيحا ، الغاية ص ٣٥٨ — ٣٥٩ ، قول موسى ضد النسخ المحصل ص ١٥٤ — ١٥٧ ، التحقيق ص ١٧٥ — ١٧٦ ، وأقر اليهود بتسعة عشر نبيا بعد موسى ومن قبله من الانبياء وأنكروا عيسى ومحمد ، الاصول ص ٢٥٧ — ١٥٩ ، وزعم أكثرهم أن الامر اذا ورد مطلقا لم يجز ورود نسخ حكم بعده ، وأجاز آخرون منهم النسخ عن طريق العقل وقالوا انما لم نقر بنسخ شريعة موسى لانه أمرنا بالتمسك بها ، الاصول ص ٢٢٧ — ٢٢٨ ، الارشاد ص ٣٣٨ — ٣٤١ ، والربانية وهم الاشعثية يأخذون بأقوال الاحبار ومذاهبهم وهم جمهور اليهود ، الفصل ج ١ ص ٧٨ .

عقلا وامتناع نقله سمعا . وتقوم الاستحالة العقلية على بعض المقولات الاسلامية التى كانت سائدة بالاندلس سواء عند بعض الفرق الاسلامية مثل البداء وتجويز الجهل على الله أو فى علم أصول الفقه باستحالة نسخ الشىء قبل امتثاله وقت فعله ، فالشريعة اليهودية كانت متمثلة منذ موسى وكان وقت فعلها قد حان ، ومثل نسخ الاخف بالاثقل على سبيل العقوبة للمكلف ، وشريعة عيسى وشريعة الاسلام ليست بأثقل من شريعة التوراة ان لم تكن اخف . ويظهر الاثر الاسلامى فى هذه الفرقة اليهودية فى أخذها التوراة وحدها وما فى كتب الانبياء وتكذيب أقوال الاحبار . أما النقل عن موسى فسنده ضعيف . وان صح فمعناه مشروط بعدم خلو نبى آخر . فان بطل استحالة النسخ عقلا وشرعا صحجوازه(١٦٤) .

وقد يكون الهدف من النسخ التوقف عند مرحلة دونمرحلة والاعتراف بنبى وانكار نبى آخر وهو ما يعارض مسار التطور والهدف من توالى النبوات . قد تعظم مرحلة بالنسبة الى أخرى ، وقد تشير مرحلة الى تغير كيفى بينما تشير الاخرى الى مجرد تغير كمى . لذلك كانت نبوة موسى وهارون ويوشع لا يمكن انكارها . فموسى صاحب التوراة وهارون صاحب المعبد والخلافة ويوشع غازى الارض والآخذ بيد اليهود من التيه والمستقر فى فلسطين . فبينما تقصر النبوة لقصورها على أنبياء « الشريعة والارض » توسع لتصبح كل من تظهر عليه المعجزات من أجل رد

---

(١٦٤) هذه هى فرق العنانية التى تقول بأن نسخ الشرائع محال عقلا والسمع ورد بتأكيد العقل ، وعند فريق منهم أن نسخ الشىء قبل امتثاله ووقت فعله بداء ودلالة على الجهل . وعند فريق آخر النسخ بما هو أشق على سبيل العقوبة للمكلف ، التمهيد ص ١٣١ ، وهم أصحاب عنان الداوودى ، وتسميتهم اليهود العراس والمس . لا يتعدون شرائع التوراة ، وما جاء فى كتب الانبياء ، ويتبراون من قول الاحبار ويكذبونهم . فرقة منهم بالعراق ومصر والشام وبالاندلس بطليطلة وطلبيرة ، الفصل ج ١ ص ٧٨ ، الغاية ص ٣٤٩ ، ويرد عليهم أهل السنة بضعف السند عن موسى وبأن المعنى مشروط بعدم خلو نبى آخر ، الغاية ص ٣٥٧ — ٣٥٨ ، الشرح ص ٥٧٩ — ٥٨٣ ، وبالتالى فان النسخ عند أهل السنة والمعتزلة جائز سمعا وعقلا ، الشرح ص ٤٧٦ ، ص ٥٨٥ — ٥٨٦ .

الاعتبار لباقى الانبياء من بنى اسرائيل . ثم تعتبر المعجـزات فى حالة عيسى ومحمد حيل ومخاريق تبطل نبوتيهم . ثم يستثنى عيسى كنبى صـادق بأنه لم يظهـر بعد وأنه سيظهر فى نهـاية الزمان . ونهاية الزمان على الارض لانه لا يوجد بعث وحياة بعـد الموت . ونظرا للخلاف التاريخى حـول التوراة ، فقد يكون لكل فرقة توراتها تقرأ فيهـا عقائدها وترى فيهـا نفسـها ، فالتوراة هى السجل التاريخى لكل فرقة . أما أرض المعـاد فالشام وليس فلسطين ، ونابلس وليس القدس ما دام سليمان ليس نبيـا مما يدل على أن القدس لم يكن لها هـذه الدلالة التى لها الآن فى اليهودية لا قبل سليمان ولا بعده(١٦٥) .

ويمكن الاعتراف بنبوات المراحل السـابقة بشرط الا تكون نسـخا لبعضها البعض ، وكأن نبوة وحى مستقل بذاته وليست حلقة فى مسلسل النبوات وبالتالى تنتفى الحكمة من التسلسل الا وهو تطور البشرية وارتقاؤها من مرحلة الى أخرى . كل نبوة مستقلة بذاتها وبالتالى لا يحدث تراكم كمى يؤدى الى تغير كيفى ، ولا يحدث تواصل بين النبوات ، وتبدأ كل نبـوة مـن الصفر ومن حيث بدأت الاولى لدى شعب آخر وبالتالى ينتهى خط التقـدم الذى يخترق النبوات أو على الاقل يغيب التصـور الحلزونى

---

(١٦٥) هذه هى فرق السامرية . فقد أثبتت نبوة موسى وهارون ويوشع بن نون وأنكرت غيرهم والرسل بعدهم كسليمان وحزقيال واليشع وغيرهم ، التمهيد ص ١٣١ ، أقروا نبوة موسى وهارون ويوشع ومـن قبلهم من الانبياء وانكروا منهم بعد ذلك ، الاصول ص ١٥٧ — ١٥٩ ، وقال آخرون بنبوة كل من ظهرت الاعلام على يده بعد موسى ، وأن محمدا وعيسى ليسا أنبياء ، ومعجزاتهم اما لا أصل لها أو حيل ومخاريق ، وأن عيسى الذى أخبروا بنبوته لم يأت بعد بل سيأتى ، وهو نبى صادق ، التمهيد ص ١٣١ ، ولا يقرون بالبعث ، لهم توراة مستقلة . ومدينة القدس هى نابلس ، وهو بيت المقدس ، ولا يقدسون بيت المقدس . وهم بالشام لا يستحلون الخروج منها ، الفصـل جـ ١ ص ٧٨ ، ص ٨٣ — ٨٥ ، ويثبت أهل السنة ضدهم نبوة عيسى . ووجه الدلالة فى ذلك تواتر الاخبار على أعلامه المناقضة للعادة مثل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص . وان تكذيب اليهود مثل تكذيب الدهرية ، الاصول ص ١٦٠ — ١٦١ ، ص ١٨١ — ١٨٢ .

لها الذى يجمع بين الدائرة والخط ، بين العود الابدى والتقدم . وكل نبوة محدودة بقوم وجنس وليست عامة للبشر جميعا ، ولا توجد نبوة واحدة قادرة على اختراق حدود القومية والجنس بما فى ذلك اليهودية . فالنبوة خاصة وليست عامة . فاذا كان النسخ جائزا عقلا ولكن غير واقع عملا فانه يكون بلا فائدة ، ويكون الجواز العقلى مجرد افتراض صورى لا اثر له ولا فاعلية فيه . فاذا ما تم الاعتراف بنبوتى عيسى ومحمد ، كل منهما لقومه ، عيسى لبنى اسرائيل ، ومحمد لبنى اسماعيل ، (وأيوب لبنى عميص ، وبلعام لبنى مواب) فانهما لا ينسخان شريعة موسى . فلا تواصل بين النبوات ولا أثر لاحدهما على الاخرى . ولما كان عمر الدنيا قصيرا لايتحمل التغيير والتبديل ، ونسخ شريعة واحلال أخرى ظلت شريعة موسى باقية وكأن الحياة تعنى الثبات دون التغير وكأن حياة الانسان وسيلة وبقاء الشريعة غاية . والحقيقة أن التواصل بين النبوات ، ونسخ الشريعة المتقدمة للشريعة السابقة اعتراف بوحدة الوحى وتطوره حتى اكتماله فى خاتم النبوة التى تصبح عامة للناس كافة . انعموم الرسالة لا ينقض خصوص النبوة كما أن خصوص النبوة لا يعارض عموم الرسالة . فما من قوم الا وفيهم نذير . وقد يكون لقوم واحد رسولان ، وفى هذه الحالة يتفقان فى الشريعة . وقد يكون رسول فى قوم دون قوم . وقد يظهر رسول عند قوم ورسول آخر عند آخرين وفى هذه الحالة لا يؤدى اختلاف الزمان الى اختلاف فى الواجبات العقلية . فاذا كان عموم الرسالة مشروطا بالتبليغ بالرغم من خصوصية النبى وقومه الا أن هناك رسالات عامة حملها أنبياء للناس جميعا . فقد كانت نبوة آدم الى جميع ولده الذين ادركوه ، وكانت نبوة ادريس لجميع الناس فى عصره . وكانت نبوة نوح أيضا كذلك والى ما بعد الطوفان الى اوان النبى الذى بعده حتى لا يخلو البشر من رسالة . وكانت نبوة ابراهيم الى الناس كافة ومنها رسالة محمد الى البشر كافة والذين نعرفهم فى الدنيا(١٦٦) .

---

(١٦٦) هذه هى العيسوية أصحاب ابى عيسى الاصبهانى . يقولون بأن محمد وعيسى نبيان صادقان ولكن أرسلا الى قومهما وليس الى كل
—

وقد يثبت النسخ لان فيه فائدة للملة وتنكر نبوة محمد لان فيهـا انكارا لها . وهـو موقف متناقض تتعارض نتائجه مع مقدماته . فاثبات النسـخ يتضمن التسـليم بتطور الوحى وباكتمال النبوة أى بنسخ كل مرحلة لاحقة للمرحلة السابقة ، وبنسخ المرحلة الاخيرة للمراحل السابقة كلها . ونفى النسـخ يجعل من المراحل السـابقة مجرد تمهيدات وارهاصات لها ، وأن أنبياء بنى اسرائيل ما هى الا صـور مكررة ومصغرة للصور الكبرى الفريدة ، السـيد المسـيح(١٦٧) .

البشر . ولم يرسلا بنسخ شريعة موسى ، التمهيد ص ١٣١ ، وهم شرذمة من اليهود أخذوا من ابن الراوندى أن النسخ جائز ولكن قالوا بأن شريعتهم باقية نظرا الى قصر عمر الدنيا ، كما أخبر موسى بتأييد شريعته ، الارشاد ص ٣٤٣ — ٣٤٤ ، أرسل عيسى الى بنى اسرائيل ومحمد الى بنى اسماعيل كما كان أيوب نبيا فى بنى عميص وكان بلعام فى بنى مـواب ، ثم يعطى ابن حزم تاريخا للفرقة وموقعها ، الفصل ج ١ ص ٧٨ — ٧٩ ، ص ٩٠ — ٩١ ، الاقتصاد ص ١٠٣ — ١٠٥ ، التمهيد ص ١٤٧ — ١٤٨ ، الطوالع ص ١٧٦ — ١٧٧ ، الغـاية ص ٣٥٠ ، ص ٣٥٩ — ٣٦٠ ، المواقف ص ٣٥٧ — ٣٥٨ ، الشرح ص ٥٨٣ ، التحقيق ص ١٧٦ — ١٧٧ ويرد أهل السنة عليهم بأن محمد مبعوث الى الناس كافة ، فصل فى أن الرسول مبعوث الى الناس كافة ، المغنى ج ١٥ ص ٤٢٤ ، فى التخصيص والتعميم فى الرسالة ، يجوز أن يرسل الله الى قوم دون قوم ، وأن يرسل رسولين الى أمة واحدة ، وفى هذه الحالة يتفقان فى الشريعة ، أو واحدا الى قوم وآخر الى آخرين ، وفى هذه الحالة يختلف الزمان دون اختلاف فى الواجبات العقلية . أجمعت المعتزلة بجواز أن يرسل الله نبيا الى قوم دون قوم ، مقالات ج ١ ص ٢٧٢ ، ويجوز ارسال واحد الى الكافة . فقد أرسل آدم الى جميع ولده الذين أدركوه ، وادريس الى جميع الناس فى عصره ، ونوح كذلك والى ما بعد الطوفان الى أوان النبى بعده ، وابراهيم الى الناس كافة ، ومحمد الى أهل الثقلين ، الانس والجن الى يوم القيامة . بدليل قتال اليهود وأخذ الجزية واسترقاقهم ، الارشاد ص ٣٣٨ — ٣٤١ ، الاصول ص ١٦٣ — ١٦٤ ، الحصون ص ٧٩ ، ويعرض ابن حزم لفرق يهودية أخرى ليس لها رأى فى النسخ وان كان لها رأى فى العقائد مثل الصدوقية نسبة الى رجل يقال له صدوق قال بأن عزير ابن الله ، قبل التثليث فى المسيحية . وقد عاشوا باليمن ، الفصل ج ١ ص ٧٨ .

(١٦٧) هذا هو موقف النصارى من انكارهم نبوة محمد ، الاصول

ويمكن اختيار احدى مراحل النبـوة واعتبارها هى النبوة كلها طبقا للاتفاق فى المزاج والهوى . وتقوم بذلك الديانات التاريخية التى تختار النبـوات التى تتفق معها ثم تختزل بباقى المراحل فيهـا . فقد تكون النبوة لآدم وحده دون غيره من الانبيـاء . فآدم هو الانسـان الاول وهو النبى الاول ، وبعد ذلك تستطيع الانسـانية أن تسـير بمفردها برسالة التوحيد والعـدل أى بالعقليات دون السمعيـات ، والعقليات جوهر العقيـدة وأساسها . ودون أن يتلقى آدم رسالة فقـد يكون معذورا اذا كان جحودا ناكرا لانه لم يأته نذير . أعطت النبـوة الاولى دفعة أولى للانسـان علما وخلقا . « وعلم آدم الاسماء كلها » . واذا كانت النبوات جوهرها واحد فلم التكرار ؟ ليست الشرائع جوهر التوحيد ، والانسان قادر على صياغة شرائعه طبقا للظروف . ولكن التوحيد غير متطور ، وبالتالى فلا نبى الا آدم(١٦٨) . والحقيقة أنها نظرة مثالية طوباوية تجعـل الخاص عاما ، وترى أن الانسـانية قادرة على التعليم من نبوة واحدة ، وأن الحقيقـة النظرية لهـا الاولوية على التشريع العملى . ولكن فى واقع الامر تحتاج الانسانية الى نبوات متتالية حتى تتعلم من تجارب الصواب والخطأ وحتى تتراكم عندها الخبرات وحتى تتسع دائرة الخاصة أكثر فأكثر وتقل دائرة العـامة . وقد يتم اختيار ابراهيم وحـده دون غيره . فابراهيم أبو الانبياء ، صاحب التوحيد الطبيعى ومؤسس دين الفطرة ، دين العقل والحنفـاء ، دين الاخلاق والعمل الصالح والتقوى الباطنية . ولما كان الاسـلام دين ابراهيم ، الحنيفية السـمحة كان الدين واحدا ، والنبـوة واحدة ، الدين

= ص ١٥٧ — ١٥٩ ، ويتجاوز النقد من النسخ الى العقيدة . ففريق منهم رفعوا عيسى من درجة النبوة وادعوا أنه اله أو ابن الاله . وفساد قولهم بالادلة على حدوث الاجسام وعلى فساد الحلول والانتقال فى الاماكن ، الاصول ص ١٦٠ — ١٦١ .

(١٦٨) هذا هـو موقف البراهمة ، الغـاية ص ٣١٨ ، المواقف ص ٣٤٤ ، الاصول ص ١٥٧ — ١٥٩ .

الشامل للانسانية جمعاء . وان ابراهيم بمفرده كان أمة ، ومن يرغب عن دينه فانه لا يكون موحدا(١٦٩) . وهى نظرة طوباوية توحد بين الخاصة والعامة بين الحكيم والناس . وكم فى البشر من ابراهيم ؟ وكم من الناس يوحدون على الطبيعة اعتمادا على العقل واستئناسا بالفطرة ؟ واذا كان البراهمة يرفضون نبوة موسى وعيسى فالتوحيد الطبيعى ليس فى حاجة الى خلاص ولا الى تشريع فان المانوية تثبت نبوة عيسى لاشراقه فى النفس ، كمعلم داخلى ، والذى لا يحتاج الانسان معه الى تشريع . والحقيقة أن كل محاولة لاثبات النبوات اللاحقة بعد النبوة السابقة هى فى نفس الوقت دليل لاثبات تطور النبوة فى آخر مراحلها حتى خاتم النبوة(١٧٠) . وقد تتوقف النبوة على شيث وادريس وعلى كتابيهما بالرغم من التظاهر بالاعتراف بنبوة عيسى حتى يعتبروا كالنصارى فى الحقوق الاجتماعية(١٧١) . وقد تقتصر النبوة على زرادشت . ولما ضاع معظم أجزاء كتابه التى بها الشرائع ، تحول الدين المجوسى الى دين سرى لا يباح منه بشىء ، ودخلت فيه الاساطير التى تتحدث عن وحدة أول البشر وأول الرسل مثل آدم . فلما قتله الشيطان خرج من صلبه نطفة غاصت فى الارض ونبتت منها ذكرا وأنثى أصل البشر جميعا . فاذا سهل فهم

---

(١٦٩) هذا هو موقف فريق آخر من البراهمة ، الغاية ص ٣١٨ ، المواقف ص ٣٤٤ ، الاصول ص ١٥٧ — ١٥٩ ، فلم يثبتوا بعد ابراهيم نبيا وأنكروا نبوة موسى وعيسى ، الاصول ص ١٦٠ — ١٦١ .

(١٧٠) هذا هو موقف المانوية الذين أقروا بنبوة عيسى وأنكروا نبوة موسى . وزعموا أن الشياطين أرسلوا موسى الى الناس ، والخلاف مع المانوية فى التوحيد وحدوث الاجسام قبل أن يكون خلافا على النبوة . وكل دليل يثبت به نبوة موسى يثبت به نبوة محمد ، الاصول ص ١٦٠ ، ص ١٨١ .

(١٧١) هؤلاء هم الصابئة . فقد اعترفوا برسالة شيث وادريس ، الغاية ص ٣١٨ ، المواقف ص ٣٤٤ ، الفصل ج ١ ص ٧٨ ، ص ٩١ ، أقرت صابئة واسط بنبوة ادريس وشيث وزعموا أن معهم كتاب شيث وأنكروا ما بعدهما ، الاصول ص ١٥٧ — ١٥٩ ، الغاية ص ٣٣٩ ، زعمت صابئة واسط أن آخرهم شيث ولكنهم يظهرون للمسلمين الايمان بعيسى ليعدوهم فى عدد النصارى ، الاصول ص ١٥٩ — ١٦٠ .

اختزال النبوات على بعض الانبياء العظام آدم وابراهيم فانه يصعب قصرها على أنبياء للديانات التاريخية تعارض العقل والطبيعة وتكون أكبر حجة على حاجة الانسانية الى نبوات حتي يرقى وعيها ويستقل عقلا وارادة(١٧٢) .

٢ — جواز النسخ بين المراحل .

وقد تحول موضوع النسخ بين المراحل فى العقائد المتأخرة الى أحد موضوعات الايمان من حيث الكم وان لم يكن من حيث الكيف ، من حيث العدد وان لم يكن من حيث الدلالة ، من حيث التراكم والتكرار وان لم يكن من حيث المعنى والتطور . فيجب معرفة الرسل المذكورة فى القرآن تفصيلا وغيرهم اجمالا . هناك اذن مجموعتان من الانبياء والرسل ، مجموعة لم يذكرها القرآن ومجموعة أخرى ذكرها . فعدد الانبياء والرسل فى الواقع أكثر بكثير مما ورد فى القرآن . فلا توجد أمة الا خلا فيها نذير ، ولكن القرآن قص البعض ولم يقصص البعض الآخر(١٧٣) . ربما قص ما هو مخزون فى الوعى العربى وما يتناقله الناس وما ترسب فى أذهانهم خاصة اذا كانوا موضع تبجيل واحترام مثل ابراهيم . وربما

---

(١٧٢) هم المجوس ومن أقر نبوة زرداشت وأنكر من سواه من الانبياء ، الفصل ج ١ ص ٧٨ — ٧٩ ، وهم معترفون ومقرون بأن كتابهم أحرقه الاسكندر وذهب منه الثلثان ، وأن الشرائع كانت فيما ذهب . بطل الدين لذهاب جمهوره وكتابه . ومنعوا التكلم فى شىء فلا يباح بشىء ، يحتوى ما بقى على ٢٣ سفرا ، نقله فاسد ، الفصل ج ١ ص ٩١ — ٩٢ ، زعمت المجوس أن أول البشر والرسل كيكو مرت (كيومرس) الملقب بكل شاه أى ملك الطين . قتله الشيطان فخرج من صلبه نطفة غاصت فى الارض ونبتت منها بياستان فصارتا ذكرا وأنثى ازدواجا فجميع الناس من نسلهما ، الاصول ص ١٥٩ — ١٦٠ .

(١٧٣) ويشير القرآن الى ذلك فى عدة آيات مثل « وان من أمة الا خلا فيها نذير » (٣٥ : ٢٤) ، « ولقد أرسلنا رسلا من قبلك ، منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك » (٤٠ : ٧٨) ، « ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك » (٤ : ١٦٤) ، « كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق » (٢٠ : ٩٩) .

قص ما له دلالة اكثر من غيره حتى يتم التركيز على بعض النماذج المثالية كما هو الحال فى أصول الاحكام ثم قياس الفروع عليها لاشتراك معها فى العلة أو الدلالة . وربما قص البعض رغبة فى الاختصار فيستحيل ذكر عشرات الآلاف من الانبياء والرسل والا كان مجرد سجل تاريخى لا يستوعبه الناس ولا يدركون دلالته واستحال حفظه وتحول الوحى الى سجل للتاريخ وحوليات له(١٧٤) . فاذا أمكن معرفة مجموعة الانبياء والرسل التى ذكرها القرآن فكيف يمكن معرفة المجموعة الاخرى خارج الاشارة العامة عن وجودهم استنباطا من القرآن وخارج الاشارة الى عددهم فى الاحاديث رغم تفاوتها فى درجة الصحة التاريخية ؟ هل للارقام المذكورة مثل ١٠٠٠٢٤ صحيح ؟ هل له دلالة رمزية ؟ وهل يمكن استنباط أن عدد الامم السابقة هو مثل هذا العدد ، ما دامت كل أمة لها نبى أو رسول ؟ وما هى هذه الامم والاقوام والمجتمعات وأين كانت ؟ وماذا كانت نبوات الانبياء ورسالات الرسل ؟ وهل اندثرت كلية أم ما زالت باقية آثارها ؟ وهل منها خارج بنى اسرائيل والعرب ؟ هل منهم من ظهر فى شعوب آسيا ، الصين والهند وفارس ؟ هل منهم لاوتزى وكونفوشيوس وبراهما ومانى ؟ هل منهم حكماء الصين والهند وأنبياء فارس الذين نادوا بالتوحيد وبالعمل الصالح وعزفوا عن الدنيا وزكوا الروح ؟ هل ظهر البعض فى أفريقيا أو فى الامريكتين وما أكثر الديانات فى القارات الثلاث والحضارات التى قامت على أسسها ؟ واذا كان أولو العزم من الرسل المذكورة فى القرآن فهل يمتد الامر ويتسع ويصبح كل زعيم وقائد ومرشد وكبير للقوم وساحر ومعلم وفاضل نبيا أو رسولا ؟ هل يصبح كل من يحمل دعوة أو رسالة نبيا ، وكل محارب ومقاتل ومجاهد وقائد ورئيس رسولا ؟

---

(١٧٤) ويشير الى ذلك القرآن أيضا فى عدة آيات مثل « قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير » (٥ : ١٩) ، « وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك » (١١ : ١٢٠) ، « نحن نقص عليك أحسن القصص » (١٢ : ٣) ، « فاقصص القصص لعلهم يتفكرون » (٧ : ١٧٦) ، « لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب » (١٢ : ١١١) .

والخلاف عند القدماء فى عدد الانبياء والرسل يتراوح بين ١٠٠٠٢٤ على أكثر تقدير وبين خمسة وعشرين على أقل تقدير . فالعـــدد الاول لا ســـند له الا الرواية التى قـــد تصح وقد تضعف تاريخيا . وقد يكون للعدد مدلول رمزى غير مألوف بتركيبـــه وان كان مألوفا بجمع اعـــداده ٤ + ٢ + ١ = ٧ والرسل منهم ٣١٣ معتمـــدا على نفس السند الظنى وله نفس الدلالة الرمزية ٣ + ١ + ٣ = ٧ ، وقـــد يكون لذلك سند تاريخى آخر ، وهـــو عدد الذين جاوزا النهر مع طالوت فى قتال جالوت ، وعدد أصحاب النبى فى غزوة بدر . والى هـــذا الحد تبلغ نسبة الرسل من الانبياء ١ : ٣١٩٥ تقريبا وكأن العقائد النظـــرية وفى مقدمتها التوحيد أصعب بكثير فى الاقتناع بهـــا من الشرائع العملية . ولكن هنـــاك اتفاق على أن أولهم آدم وأن آخرهم محمد ، وعلى أن الكتب أربعـــة ، التوراة على موسى ، والزبور على داود ، والانجيل على عيسى ، والفرقان على محمد(١٧٥) . وهناك شـــبه اجماع على أن العـــدد الاصغر وهو ٢٥ هم الانبياء والرسل المذكورة فى القرآن تفصيلا وكأن نســـبة ما ذكر القرآن الى نسبة ما لم يذكر القرآن ١ : ٤٠٠١ وكأن القرآن لم يذكر شـــيئا على

---

(١٧٥) فى بيان عدد الانبياء والرسل . أجاز أصحاب التواريخ من المسلمين أن عدد الانبياء ١٠٠٠٢٤ كما وردت بذلك الاخبار الصحيحة أولهم آدم وآخرهم محمد . الرسل منهم ٣١٣ وهو عدد الذين جاوزوا مع طالوت النهر ولم يشربوا منه ، وثبتوا معه فى قتال جالوت وعدد أصحاب بدر مع النبى يوم بدر ، الاصـــول ص ١٥٧ — ١٥٩ ، فى ترتيب الرسل أولهم وآخرهم . اجمع المسلمون وأهل الكتاب أن أولهم آدم وآخرهم محمد ، الاصول ص ١٥٩ — ١٦٠ وأن عددهم ١٠٠٠٢٤ للانبياء ، ٣١٣ للرسل أو ٣١٤ أو ٣٢٥ ، والاسلم الامساك عن حصرهم ، ١٦٤ على شيث ، ٣٠ على ابراهيم ، ١٠ على موسى قبل التوراة ، وقيل ٥٠ على شيث ، ٣٠ على ادريس ، ٢٠ على ابراهيم وموسى بالسرويـــة . وقيل ١١٤ ، ٥٠ على شيث ، ٣٠ على ادريس ، ٢٠ على ابراهيم واختلف فى ١٠ قبل آدم ، والكتب اربعة ، التوراة لموسى ، والزبور لداود ، والانجيل لعيسى ، والفرقان لمحمد ، الجامع ص ٢٦ — ٢٧ ، أول الانبياء آدم وآخرهم محمد ، النسفية ص ١٣٤ — ١٣٦ .

الاطلاق . وذلك يدعو الى مزيد من التشكك فى صحة العدد الكبير الاول(١٧٦).

ولا يوجد تفضيل نبى على آخر أو رسول على آخر بل هنـــاك مراحل كمية وكيفية ، أساسية وفرعية ، تطور مستمر وتطور منكسر ، أى تطور وثورة فى تاريخ النبـــوة ومسار الوحى . ليس التفاضل بين أشخاص الانبياء بل بين رســـالاتهم كمراحل متتالية لتطور وحى واحد . فتفاضل الرسالات ليس من حيث القيمـــة بل من حيث درجتهـــا فى تطور الوحى فى التاريخ .

---

(١٧٦) يجب على كل مكلف من ذكر وأنثى أن يعرف الرسل المذكورة فى القـــرآن تفصيلا ، ويصدق بهم تفصيلا وأما غيرهم فيجب الالمام بهم اجمالا . وقد قيل فى ذلك شعرا :

حتم على كل ذى التكليف معرفـــة — بأنبيـــاء على التفصـــيل قد علمـــوا
فى تلك حجتنـــا منهـــم ثمانيـــة — من بعد عشر ويبقى سبعة وهموا
ادريس هـــود وشعيب صـــالح — ذو الكفل آدم بالمختـــار قد ختموا

الكفاية ص ٧١ ، الباجورى ص ١٣ — ١٤

وأيضـــا :

أســـماء رســـل الله فى القـــرآن — خمس وعشـــرون فخـــذ بيـــان
هم آدم ادريس نـــوح هـــود — يونس اليـــاس اليســـع داود
اسحـــق ابراهيـــم لوط موسى — ذو الكفـــل يحيى زكريـــا عيسى
شـــعيب ثم صـــالح أيـــوب — هـــارون ثم يوســـف يعقـــوب
ثـــم سليمـــان واســـماعيل — محـــمد ختمهـــم الجـــليل

الحصون ص ٣٥

وأيضـــا :

تفصـــيل خمســـة وعشـــرون لزم — كـــل مكلف فحـــقق واغتنـــم
هـــم آدم وادريس هوشـــع — صـــالح وابراهيـــم كل متبـــع
لـــوط واســـماعيل واســـحق كذا — يعقـــوب يوســـف وأيوب احتذى
شعيب وهارون وموسى واليســـع — ذو الكفـــل داود سليمـــان اتبـــع
اليـــاس يونس زكريـــا يحيى — عيسى وطـــه خـــاتم دع تحيـــا
عليهـــم الصـــلاة والســـلام — وآلهـــم مـــا دامت الايـــام

العقيدة ص ١٣ — ١٥

وقـــد يتجاوز التفضيل الى انكار النبوات أو بعضهـــا أو يخف انكارها ويتحـــول الى تفضيل . وفى كلتا الحالتين يدل الاختزال أو التفضيل على شعوبية أو قومية ، وتعصب كل ملة لانبيائها والتضحية بكمـــال الوحى ووحدته من خلال التطور . ومن الطبيعى أن تعتبر كل ملة نبيها آخـــر الانبياء وأن لا نبى بعـــده أو أن نبيها أفضـــل الانبياء وأن لا نبى أفضل منـــه ، وهو على رؤوسهم يوم القيامة شـــهيدا عليهم جميعا . وما هو مقياس التفضيل ؟ هل هى طريقة مخاطبة الله للنبى ســـواء مباشرة أو بواســـطة وأفضلية الاولى على الثانية ؟ النبوة الرأســـية أى صلة الله بالنبى وطريقة الاتصال به لا شأن لنا بها ولا يمكن معرفتها أو التحقق من صدقها . وما يهمنا هـــو النبوة الافقية أى صلة النبى بالاجيال التالية وتبليغها الرسالة وحفظها صحيحة تاريخيـــة بمناهج نقل مضبوطة شفاها أم كتابة . وقـــد تكون الواسطة أفضل لانها تدل على رقى أعظم من حيث التنزيه لله ودرجة التطـــور فى النبوة ، فالاتصال بلا واسطة يعنى التشبيه (النـــار مثلا) فى حين أن الواسطة تعنى التنزيه (الملك) .وهل يكون مقياس التفضـــيل الابوة والبنوة ونسب الرســـول وسلالته ؟ قد يخرج الابن الكافر من الاب المؤمن أو الابن البار من الاب العـــاق . ولا يكون المقياس المعجزات أو الكرامات كيفا أو كما . فخاتم الانبيـــاء ليس لـــه معجزات ، وليست المعجزة بالمعنى القديم أى خرق قوانين الطبيعـــة دليلا على صدقه والاكان عيسى من هـــذه الناحية صاحب أكبر قـــدر ممكن من المعجزات . واعتبـــار خاتم الانبياء صاحب معجزات بالمعنى القديم هو قراءة للماضى فى الحاضر وليس قراءة الحاضر فى الماضى ، واســـقاط المعنى القديم للمعجزة على المعنى الجديد لهـــا وليس قراءة المعنى القديم للمعجزة وتفســـيره بالمعنى الجديد لها . المعجزة الجديدة فى الابداع الادبى الفكرى فى النظم والتشريع ، فى النظر والعمل ، فى العقيدة والشريعة . ولا يكون مقياس التفضيل أيضـــا درجات الثواب ومراتب الجنة التى لم تقـــع بعد والتى لا نعلم عنها شـــيئا والتى هى نتيجة للاعمال . ولكن قد تكون مقاييس التفضيل الخصوص والعموم فى الرســـالة طبقا لمراحل الوحى ، فالمرحلة السابقة للخاصة والمرحلة اللاحقة للعامة . قد تكون درجـــة الانتشـــار ومقدار النفع الذى تحققه النبوة فى التاريخ . فكلما كان انتشارها أوســـع

ونفعها أكبر كانت أقرب الى الفطرة والعقل وبالتالى أقرب الى خاتم النبوة واكتمـــال الوحى . وقد يكون المقياس هـــو رتبة النبوة وليس النبى ودرجة الرسالة وليس الرســـول فى تطور الوحى ، فى البداية أم فى النهاية ، أبعد عن الاكتمال أو أقرب اليه . فالفضل يرجع الى الرسالة وليس الى شخص الرسول ، وأواخر الانبيـــاء أقرب الى اكتمال النبـــوة من أوائل الانبيـــاء(١٧٧) .

---

(١٧٧) جواز تفضيل الرسل بعضهم على بعض فى درجات (أ) من خصهم بالارسال كافة أفضل ممن أرسلهم الى أمة مخصوصة (ب) من كلم الله بلا واسطة أفضل من الذى كلمه الله بواسطة (ج) الابتداء والانتهاء ليس فضلا للنبى بل فى خطة الوحى وتقدم الوعى (د) درجات الثواب ومراتب النبوة فى الجنة لا نعلم عنها شيئا ، وأكثر الامة والاشاعرة يجـــوزون تفضيل بعضهم على بعض ، الاصول ص ١٦٤ ، وبالنسبة للمقيـــاس الثانى يذكر القول المأثور « أنا سيد ولد آدم ومن دونه تحت لوائى » ، الاصول ص ٢٩٧ — ٢٩٨ ، نبينا لم يكن أفضل من ابراهيم ولا نوح ولا آدم لانهم آباؤه وفضلوه على موسى وعيسى ، وقياسا لا يكون أفضل من ادريس واسماعيل . ويرفض القرآن هذا المقياس الارثى الدموى للنبوة فى آية « واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال انى جاعلك للنـــاس اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين » (٢ : ١٢٤) . وبالنسبة للمقياس الثالث المعجزات والكرامات فذكر ريح سليمان ولمحمد البراق ، وانفجار الماء من حجارة موسى ، ومن بين أصابع محمد لوضوء جيشه ، ومشى عيسى على الماء ومشى محمد فى الهواء عند المعراج ، بالاضافة الى انشقاق القمر ورجم الشياطين بالنجوم . شريعته مستنبطة من كتابه ، الاصول ص ١٦٥ — ٢٦٦ ، ومقياس الانتشـــار دليل عقلى للتوحيـــد والعبادة . فقد وصلت رسالة محمد الى أكثر بلاد العالم بخلاف ســـائر الانبياء أكثر من وصول رســـالة موسى بنى اسرائيل . ولم تبق دعـــوة عيسى وضاعت ، كما انتفعت الامم برسالة محمد ، المعالم ص ١٠٩ — ١١٠ ، نبينا أفضلهم ، الاصول ص ٢٩٧ — ٢٩٨ ، أفضلهم خاتمهـــم ، الجامع ص ٥٠ ، فى تفضيل نبينا على سائر الانبياء ، الاصول ص ١٦٥ — ١٦٦ ، أفضل الرسل محمد ، الفصل ج ٥ ص ٩١ ، أفضل الانبياء محمد ، النسفية ص ١٣٧ ، وأفضل الخلق على الاطلاق نبينا محمد فهل مـــن شقاق ؟ الجوهرة ص ١٢ ، « أولئك الذين هدى الله فبهداهـــم اقتده » ويرفض قوم من غلاة الروافض موضوع التفضيل . فالانبياء متساوون فى الدرجات . ولكل منهم دوره من الفضل ما للآخر فى دوره . وخلاف هؤلاء معددون أحكام الشريعة لالحادهم فى وصف الائمة ، الاصول ص ١٦٤ ،

وقد يكون التفضيل أحد وسائل تقليص عدد الانبياء والرسل فى خمسة وعشرين نبيا ورسولا الى خمسة فقط وهم أولو العزم من الرسل ، وهم الانبياء والرسل الذين أصبحوا قادة أمم وزعماء شعوب وحولوا الرسالة من النظر الى العمل ، من العقيدة الى الشريعة ، وجعلوا الوحى دولة ، ونظاما للعالم . هم أكثر من الصابرين على البلاء ، ذوى الحزم والجد والصبر ، نجباء الرسل . بل هم المأمورون بالجهاد وبالقيادة ، والقادرون على الزعامة المؤهلون للرياسة ، أصحاب السياسة . ومنهم خاتم النبوة . وقد كانت القيادة لشعبين ، اليهود فلما فشلت أصبحت للعرب . لذلك قد يكون عشرة منهم أولو العزم ، خمسة عند اليهود وخمسة عند العرب(١٧٨) . فاذا كان نوح وابراهيم وموسى ومحمد أنبياء ،

= وعند ضرار بن عمرو لا يجوز تفضيل بعضهم على بعض بعينه واسمه ، الاصول ص ١٦٥ — ١٦٦ ، ص ٢٩٧ — ٢٩٨ ، أنظر فيما بعد سادسا ، ختم النبوة وأيضا سابعا : الاعجاز ، ثامنا : الشخص أم الرسالة ؟ وأولو العزم من الرسل مشار اليهم فى آية « فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم » (٤٦ : ٣٥) دون تعيين .

(١٧٨) وهم عند القدماء خمسة : نوح ، وابراهيم ، وموسى ، وعيسى ، ومحمد ، وهم أصحاب الشرائع الذين اجتهدوا فى تأسيسها ، وقد وصف آدم فى القرآن بأنه لا يوجد عنده عزم بسبب الغواية « ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما » (٢٠ : ١١٥) ، ويقال انهم الصابرون على البلاء وهم نوح وابراهيم ويوسف وأيوب وموسى . ويقال ان كل الانبياء ذوو العزم من الرسل الا يونس لعجلته . وهم ذوو الحزم وذوو الجهد وذوو الجد والصبر . فكل نبى ذو حزم وكمال وعقل . وقد يبلغ عددهم ١٨ أو ٦ ولكن الغالب أنهم خمسة . وهم نجباء الرسل المأمورون بالجهاد ، الدر ص ١٥٥ — ١٥٦ ، فاذا صح أن الرسل ٣١٣ فخمسة منهم أولو العزم المذكورون فى القرآن : نوح ، وابراهيم ، وموسى ، وعيسى ، ومحمد ، وهم أفضل من غيرهم ، الاصول ص ١٥٧ — ١٥٩ ، وقد يكون خمسة منهم عند العرب ، هود ، وصالح ، واسماعيل ، وشعيب ، ومحمد ، الاصول ص ١٦٥ — ١٦٦ ، ومما يجب اعتقاده أن أفضل المخلوقات على الاطلاق هو نبينا يليه أولو العزم من الرسل ، ابراهيم ، وموسى ، وعيسى ، ونوح على هذا الترتيب . ويقال ان =

زعماء ورسلا قادة فهل الامر كذلك عند عيسى ؟ يبدو أن أولى العزم ليسوا فقط أنبياء زعماء ورسلا قادة بل هى مراحل أساسية فى تطور النبوة عيسى للحقيقة ونوح وموسى للشريعة ، وابراهيم ومحمد للدين الطبيعى . وقد يستبعد آدم لانه لم يكن له عزم بسبب الغواية . وقد يوضع يوسف وأيوب ضمن الخمسة لان كلا منهما صاحب بلاء وصمود . ويخضع ترتيب الخمسة الىالتطور الزمانى للوحى فى التاريخ .

وآخر الشرائع ناسخة لكل الشرائع السابقة بفعل التطور وارتقاء التاريخ واكتمال النبوة . ولما كانت لا توجد شريعة بعدها فهى ناسخة لا منسوخة ، وباقية فى التاريخ كبناء بعد اكتمالها كتطور . ولا يعنى ذلك استمرار تغير المصالح والمنافع وبقاء الشريعة على ثباتها الاول بل يعنى أن أسسها العامة أصبحت تعبر عن كمال العقل وازدهار الطبيعة وأن التغير بعد الاكتمال انما هو فى التفاصيل وطرق التطبيق ، وذلك متروك للاجتهاد وطرق الاستنباط . أما العقائد النظرية فلا نسخ فيها مثل التوحيد والعدل والمضمون الاجتماعى للرسالة ، ومستقبل الانسانية (المعاد)(١٧٩) . ولماذا يخرج عمل الفرد ونظام الدولة ، وهما الموضوعان

=
أولى العزم بقية الرسل وبقية الانبياء ثم الملائكة ، الكفاية ص ٧٠ ، اتفقوا بالاجماع على أن نبينا أفضل الخلق أجمعين بعد ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح ، وهؤلاء أولو العزم من الرسل ثم بقية الانبياء ، الحصون ص ٧٩ — ٨٠ ، وقد قيل شعرا :

وأفضل الخليقة الرسول يليه فى الفضيلة الخليل
ثم الكليم فالمسيح نوح يليه فيأتى الرسول يا نجيح

الوسيلة ص ٧٣ .

(١٧٩) لا مانع من ورود النسخ على الشرائع المتقدمة على ما تدعيه اليهود ، المغنى ج ٥ ص ٩٧ ، بيان فساد تعلقهم بأن موسى قد نسخ شريعته ؟ فى أن نسخ شريعة موسى بشريعة نبينا قد صح ، وثبت فى كون نبينا خاتم الانبياء والرسل ومنع نسخ شريعته . الانصاف ص ٦٢ ، الكافية
=

الاخيران فى السمعيات من العقائد النظرية ؟ أما سؤال على أى شرع كان خاتم الانبياء قبل البعثة فهو سؤال شخصى لا يمس جوهر الرسالة . فحياة الرسول قبل البعثة ليست جزءا منها . وحياته بعد البعثة تطبيق لها وليست جزءا من البعثة بذاتها . ومع ذلك فالاجابة على السؤال هى أنه لم يكن على شريعة سابقة بل كان على دين الفطرة ، دين العقل والطبيعة أصل دين ابراهيم . فشريعة موسى أصبحت منسوخة بشريعة عيسى ، وشريعة عيسى لم يتم نقلها نقلا صحيحا ووقع التحريف فيها . والصحيح منها نقله رواة لم تسلم عقائدهم النظرية أيضا من التبديل والتحريف وفى مقدمتها استبدال التثليث بالتوحيد ، والذين سلموا من التحريف النظرى قلة لا يبلغ عددهم يقين التواتر(١٨٥) .

=

ص ٧٠ — ٧١ ، ص ١١٦ ص ١٣٨ ، شرعه لا ينسخ الى آخر الزمان بل وناسخ لسائر الشرائع المتقدمة ، ناسخ أكثر أحكامها غير العقائد مثل الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، فهى ثابتة فى سائر الشرائع . وحكمة نسخ شريعة بأخرى هى اختلاف المصالح بحسب الازمنة . مثلا المصلحة فى زمن الامم السابقة اقتضت تكليفهم بشرائعهم والمصلحة فى زماننا الى آخر الدهر اقتضت تكليفنا بشريعة نبينا . لا توجد مصلحة خفية على الله فهو عالم من الازل بمصلحة كل أمة وزمانها . رتب قديما لكل أمة شريعة ، وأرسل رسولا لكل منها ، وجعل المتأخرة ناسخة للمتقدمة ، ولا خفاء على الله ، الحصون ص ٧٩ ، الفصل ج ١ ص ٦٢ ، نسخ شريعة محمد لمن يسبقها ، المغنى ج ١٥ النبوات ص ٧ — ٨ ، محمد خاتم الانبياء ولا نبى بعده ، العضدية ج ٢ ص ٢٧٦ — ٢٨٢ ، وقد قيل شعرا :

هو الخاتم للنبوة ... وأن له عموم الدعوة
فشرعه باقى مدى الزمان ... وناسخ لسائر الأديان

الوسيلة ص ٧٠ ،

وبعثه فشرعه لا ينسخ ... بغيره حتى الزمان ينسخ
ونسخه لشرع غيره وقع ... حتى أذن الله من له منع

الجوهرة ص ١٣ .

(١٨٠) الحق أن محمدا قبل نزول الوحى ما كان على شرع أحد من

=

ولا يعنى اكتمال الوحى الغاء الرسالات واعدام الانبياء بل يعنى أن العقل هو وريث الوحى ، وأن الوحى قد أكمله وبه استقل الشعور . فلا يقال ان الانبياء اليوم ليسوا أنبياء ولا أن الرسل رسل ، وأن رسول الله ليس كذلك الآن لان ذلك خلط بين مراحل التاريخ . كان الانبياء انبياء وكان الرسل رسلا ، وأدوا أدوارهم فى التاريخ ، وتحققت غاية الوحى المرحلية . وهم كذلك الآن تاريخيا . ولكن بطبيعة الحال ، لا يظهرون اليوم كأنبياء وكرسل من جديد فقد تطور الزمان وتحققت الغاية ، واكتملت النبوة وأصبح العقل قادرا على التمييز بين الحسن والقبيح والارادة حرة قادرة على الاختيار . فالقول اذن خلط فى مراحل التاريخ بين الماضى والحاضر ، بين الوسيلة والغاية ، بين الوقوع والاكتمال ، بين التطور والبناء . واذا كانت الحجة فى ذلك أن الروح عرض وأن العرض يفنى أبدا ولا يبقى زمانين فان ذلك يكون خلطا بين المستوى الطبيعى والمستوى الانسانى . فالروح ليست عرضا بل هى جوهر مستقل . وهى ليست فانية بل باقية من حيث هى فكر . كما أنه خلط بين المرسل اليه والرسالة ، بين الشخص والمبدأ . فان فنى المرسل اليه فالرسالة باقية تواترا عبر الاجيال ، شفاها أو كتابة ، نظرا أو عملا ، عقيدة أو شريعة . وان انقضى الشخص فالمبدأ يتمثله الانسان وتحققه الجماعات وتطبقه الامة ويكون أساس الدولة(١٨١) .

= الانبياء وذلك لان الشرائع السابقة على شرع عيسى صارت منسوخة بشرع عيسى . أما شريعة عيسى فقد صارت منقطعة بسبب أن الناقلين عندهم النصارى وهم كفار بسبب القول بالتثليث فلا يكون نقلهم حجة . وأما الذين بقوا على شريعة عيسى مع البراءة من التثليث فهم قليلون فلا يكون نقلهم حجة . واذا كان كذلك ثبت أن محمدا ما كان قبل النبوة على شريعة أحد ، المعالم ص ١١١ .

(١٨١) هناك من زعم أن الانبياء ليسوا أنبياء اليوم ولا الرسل رسلا ، وأن محمدا ليس الآن رسول الله ولكنه كان رسول الله . وهو قول الاشعرية الآن . فقد قال الاشعرى ان النبى الآن فى حكم الرسالة ، وحكم الشىء يقوم مقام أصل الشىء ، البحر ص ٦٠ — ٦١ ، وربما =

وقد استطاعت الحركة الاصلاحية الحديثة ادراك تطور الوحى من خلال مفهوم التقـدم وأن مراحل الوحى الكبرى تنتهى الى كمال الانسانية ممثلة فى اسـتقلال العقل وحرية الارادة ، وتشبيه الانسانية بالكائن الحى وأدواره من الطفولة الىالصبا ثم الى الرجولة . هنـاك اذن تواز بين تطور الوحى ورقى الانسـان واكتمال كليهما فى آخر مرحلة فيه . أخذ الوحى طابعا تجريبيا تعليميا للانسـان تأكيدا على أهميـة التجربة وتكييفا للشريعة طبقا لقدرات الانسان وطاقته . فاذا ما تحققت غاية النبـوة اكتملت . فالنبوة وسيلة لا غاية ، والوحى طريق وليس نهاية . وتلك كانت الحكمة من التطور والتدريج والمراحل(١٨٢) . لذلك تخاطب الاديان العقل والحس والوجدان حتى تكتمل ادراكات الانسـان وتزدهر وسائل معرفتـه . تخاطبه بالعقل وتطالبه بالبرهان ، وتجمع بين الحس والعقل ، بين التجربة والمنطق ، وترفض التقليد واتبـاع الآباء والاجداد بلا برهان ، وتدعو الى الاجتهاد والى اعمال النظر ، وتحث على العلم والتفقه وتجعل العلماء ورثة للانبيـاء . ووصل العقل الى درجة من الكمـال فى المرحلة الاخيرة حتى ادراك الذات والصفات والافعال ، وصل الى أعلى درجـة فى التنزيه ضـد مظاهر التأليه والتجسيم والتشـبيه فى المراحل السابقة . لقد كان من أهم مهام الوحى توضيح اللبس فى النظر وازالة الخلط فى المبادىء العـامة ورفض الشرك والتوسط والاسرار والتقاليد وكل ما يعـارض

قال ذلك أيضا الحسن بن فورك الاصبهانى (رواية سليمـان بن خلف الباجى لابن حزم) وقتله بالسم محمود بن سبكتكين . فالروح عرض ، والعرض يفنى ابدا ويحدث ولا يبقى وقتين . وروح النبى فنيت وبطلت ولا روح له الآن عند الله ، وجسده فى قبره موات ، فبطلت نبوته وبذلك رسالته . كما ينسب الى المتقشفة والكرامية بأن العرض لا يبقى زمانين ولهذا قالوا ان نبينا ليس برسول ، الفصل جـ ١ ص ٦٩ — ٧١ .

(١٨٢) عند الكرامية لو اقتصر الله على رسول واحد من أول زمان التكليف الى القيامة وأدام شريعة الرسول الاول لم يكن حكيما . فى حين قال أهل السنة لو فعل ذلك لجاز دوام شريعة خاتم النبيين الى يوم القيامة ، الفرق ص ٢٢٣ .

العقل من وهم وظن وشك والتأكيد على الوضـوح والتميز والبداهة فى النظر والعمل ، فى العقيدة والشريعة ، مما يفسر سـهولة الاسلام ويسر أحكامه وعدالة شريعته . أصبح الاسلام لذلـك دين الفطرة ، دين العقل والطبيعة والحـرية ، ينتشر بسهولة ويسر دون غزو أو قـوة أو سيف . وفى نفس الوقت أصـبح الانسان قادرا على التأثير فى الطبيعة وقادرا على الاختيار الحر . فاستقلال العقل مطابق لحرية الارادة ، واعمال النظـر متزامن مع الالتزام وتحمل المسؤولية . وقد ظهرت ممارسات الحرية فى الواقع فى نظم الحكم التى سـادت فى الاندلس حتى هاجر اليها يهود أوربا هربا من الاضطهاد الدينى . كما ظهر فى الحركات الاصلاحية الحديثة الاحساس بالتماثل بين الوحى وبين ما ظهر فى أوربا فى عصر التنوير من اعـلاء لمبادىء اسـتقلال الفكر وحرية الارادة واعتماد على العقـل والطبيعة وحرص على التقدم ورؤية للانسـان وللمجتمع . وبالرغم من حملة الغرب على الشرق حملة واحدة ابان الحروب الصليبية لمدة مائتى عـام الا أنهم رجعوا منه بالعلم والفكر ثم أصلحت أوربا حالها واعترف الغرب بفضل الاسلام وما نهل منـه وما كان وراء نهضته الحديثـة من عقلانية وتنوير(١٨٣) . انتشر الاسـلام بسرعة لم يعهد لها نظير فى التاريخ لحاجـة الامم الى الاصلاح وتعبير الاسـلام عن حاجات الجزيرة العربية للوحدة والعدالة ، وحاجة العالم القديم الى مثـل جديدة قادرة على اعادة بناء نظمـه بعد تهـاوى الامبراطوريتين القديمتين نتيجة للحروب المتبادلة وبسبب السيطرة والقهـر والتدمير المتبادل . لقد ثبتت الاديان مصالح الناس وكانت دافعا على تقدمهم وبقائهم فى التاريخ ، وأصبحت التجارب الانسانية كلها رصيدا لرقى البشرية . وتحولت الشـعائر والطقوس من رموز فى الديانات القديمة وحركات صورية الى أفعال للامة للفرد وللجماعة ، الى اصلاح فى الارض

---

(١٨٣) قبس من الاسلام أضاء الغرب كما نقـول وضوؤه الاعظم وشمسه الكبرى فى الشرق . الرسالة ص ١٨٥ — ١٨٩ ، أنظر أيضـا لمحمد عبده « الاسـلام والنصرانية بين العلم المدينة » وأيضا مقالنـا « نحن والتنوير » « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » ، الجـزء الثانى : الدين والتحرر الثقافى .

ومواجهة الافساد فيها ، الى أمر بالمعروف ونهى عن المنكر وحفاظ على وحدة الامة ومنع للفتن والشقاق والحروب .

ومع ذلك فلم تسلم الحركات الاصلاحية الحديثة من بعض النقائص بالرغم من تركيزها على دور النبوة فى التاريخ كعامل للتطور الانسانى والرقى البشرى . فليست النبوة الآن فى حاجة الى اثبات فلا أحد ينكر النبوات سواء فى مراحلها أو فى المرحلة الاخيرة . والتحدى الاعظم اليوم هو فى تخلف الامة التى غاية الوحى فيها هو تحقيق التقدم فى مقابل أمم توقفت عند مراحل الوحى السابقة ، اليهود والنصارى ، وأنكرت خاتم النبوة ومع ذلك تقدمت اعتمادا على العقل والطبيعة وممارسة لحرية الارادة ، واثباتا لحقوق الانسان والمجتمع . التحدى الآن هو الاجابة على الاعتراض المشهور كيف تخلف المسلمون وتقدم غيرهم أو هو الفرق بين الاسلام والمسلمين وكأنهما نقيضان . لقد عرف الغرب الانسان ووجوده فى التاريخ . وهو لب علم أصول الدين فى بابيه الرئيسيين ، العقليات والسمعيات . ما زالت الحركة الاصلاحية الحديثة فى حاجة الى مزيد من الاحكام ، التركيز على الرسالة دون الشخص ، واعادة اكتشاف الانسان والتاريخ يتجاوز الاسلوب الادبى والطرق الخطابية ، والتحول الجذرى من الاشعرية الى الاعتزال ثم من الاعتزال الى واقع المسلمين حتى لا يظل سوء توزيع ثرواتهم مؤسسا على التفاوت فى الرزق بقدر من الله ولا يبقى للانسان الا الاحسان لاخيه الانسان(١٨٤) .

---

(١٨٤) يقول محمد عبده ان الاسلام قد فرض للفقراء فى أموال الاغنياء حقا معلوما يتصدق به الغنى على الفقير سدا لحاجة المعدم وتفريجا لكربه الغارم وتحررا لرقاب المستبعدين وتيسيرا لابناء السبيل . ولم يحث على شىء حثه على الانفاق فى سبيل الخير . وكثيرا ما جعله عنوان الايمان ودليل الاهتداء على الطريق المستقيم فاستل بذلك ضغائن أهل الفاقة ومحض صدورهم من الاحقاد على من فضلهم الله عليه فى الرزق وأشعر قلوب أولئك محبة هؤلاء ، وساق الرحمة فى نفوس هؤلاء على أولئك البائسين ، فاستقرت بذلك الطمأنينة فى نفوس الناس أجمعين . وأى دواء لامراض الاجتماع أنجع من هذا : فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم ، الرسالة ص ١٨٥ — ١٨٩ .

٣ ـ النسخ فى آخر مرحلة .

ويمتد موضوع النسخ من تطور الوحى وعلاقة كل مرحلة سابقة بمرحلة لاحقة الى آخر مرحلة وتطورها على مدى ثلاث وعشرين سنة منذ بداية الوحى حتى آخره . فاذا كان النسخ الاول بين المراحل هو النسخ الخارجى فان النسخ داخل آخر مرحلة يكون هو النسخ الداخلى . غاية النسخ بين المراحل هو احداث تقدم فى البشرية بينما غاية النسخ فى آخر مرحلة هو الاسراع فى التطور داخل مجتمع واحد وفى وعى بشرى محدد . فقد أصبح الاسراع فى التطور من أجل اللحاق بالبناء ضروريا لدرجة أن يحدث النسخ فى مرحلة واحدة مما يدل على سرعة التغير والتطور فى المرحلة الاخيرة ، كالعداء الذى يسرع فى آخر الخطى لينال السبق والفوز . والنسخ فى المرحلة الاخيرة موضوع رئيسى فى علم الاصول بشقيه ، علم أصول الدين وعلم أصول الفقه فى الحديث عن الادلة الشرعية الاربعة ، الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والقياس ، وفى الحديث عن الدليل الاول خاصة . كما ظهر فى موضوع التعادل والتراجيح لحل مشكلة تعارض النصوص فلربما كان أحدهما ناسخا والآخر منسوخا . بل انه يكون موضوعا مستقلا باسم علم الناسخ والمنسوخ فى علوم القرآن أو كباب فى علم أصول الفقه فيما يتعلق بالاخبار الا أن للفرق الكلامية عدة آراء فيه . ولكن النسخ هنا مستمد من مادة علم أصول الدين وحده نظرا للتمايز بين العلوم .

والنسخ فى آخر مرحلة من مراحل تطور النبوة ليس فقط جائزا بل هو واقع بالفعل . فهو جائز اسراعا فى التطور ، وتكييفا للشرائع طبقا لها . وهو واقع بالفعل يرصده علماء النسخ كشرط لاستنباط الاحكام(١٨٥) . ومع ذلك فقد يتم انكار النسخ على أنه « البداء » أى أن

---

(١٨٥) فى بيان ما يتغاير الفعل وما يتصل به ، الوجوه التى بها يعلم تغاير الافعال ، ما يصح فى الفعل الواحد والافعال من التكليف وما =

الله يبدو له شيء ثم يبدو له شيء آخر فيتغير علمــه وتتغير ارادته وهو ما لا يجــوز على الله . وتغير العلم يعنى الجهل ، وتغـير الارادة تعنى الخديعة ، وكلاهما ضد الحسن والقبح العقليين ، وضد مصالح الناس ، قلب الحق باطلا والباطل حقا(١٨٦) .

= يمتنع ، ما يحسن من التكليف فى الفعــل ، الافعال وما يقبح مــن ذلك ، الدلالة على الفصل بين البداء والنسخ ، الوجوه التى اذا كان الفعل عليها حسن فيه الامر والنهى ، لا يمتنع فى الفعلين المثلين كون أحدهما صلاحا دون الآخر ، الفرق بين ما يجوز أن يختلف حاله فى الصلاح والفســاد من الافعال وبين ما لا يجوز ، فائدة النســخ وحقيقته ، المغنى ج ١٥ ، النبوات ، رابعا ، الكلام فى جواز نســخ الشرائع ، ص ٤٩ — ١٤٢ ، والامثلة على وقوعه وجوب كون عدة المرأة المتوفى عنها زوجها ستة أشهر ثم نسخت بأربعة ، الكفاية ص ٧٢ ، والامثلة كثيرة غيرها . وقد قيــل شــعرا :

نعم يجوز نســخ بعض شرعــه بالبعض فانظر لطف وقــع نفعــه

الوسيلة ص ٧٠

وأيضـــا

ونســخ بعض شرعه بالبعض أخبــر ومــا فى ذلك مــن غض

الجوهرة ص ١٣

(١٨٦) النسخ محال فى نفســه لانه يدل على البداء والتغيــير ، ولاستحالة أن يكون الشيء حسنا وقبيحا ، الغاية ص ٣٥٨ — ٣٥٩ ، النهاية ص ٥٠١ — ٥٠٣ ، وكل الروافض الا القليل منهم تزعم أن الله يريد الشيء ثم يبدو له فيريد غيره ، مقالات ج ١ ص ١٠٩ ، الانتصــار ص ٨ ، ص ١٠٦ ، ص ١٢٧ — ١٢٩ ، وتعطى بعض الروافض تفسيرا مجسما للبداء . اذ يتحرك الله لخلق الشيء ثم يتحرك خلافا فيكون ضد الشيء ، مقالات ج ٢ ص ١٧٨ ، وعند الكيسانية (من الروافض) يجوز البداء على الله ، وانه يخبر أن يفعل الامر ثم يبدو له فلا يفعل ، الانتصار ص ٦ ، ص ٤٦ ، تبدو له البداوات . قد يأمر ثم يبدو له . قد يريد أن يفعل الشيء فى وقت من الاوقات ثم لا يفعله لما يحدث له من البداء وليس على معنى النسخ ولكن على معنى انه لم يكن فى الوقت الاول عالما بمــا يحدث له لما يبدو له . فاذا أمر بشريعة ثم نسخها فلانه بدا له فيها شيء . =

والحقيقة أن البداء ليس مشكلة موجودة فى الواقع بل هو وضــع لمشكلة المعرفة الانســانية ، مشكلة المظهر والحقيقة . هل العلم مطابق للمظهر أم للحقيقة ؟ ولما كان العلم مدفوعا الى حد الاطلاق بدافع عواطف التأليه فانه يكون بطبيعة الحــال مطابقا للواقع وللحقيقة سواء عن وعى وهــو تطور العلم بناء على اكتشاف واقع جديد أو عن لا وعى كما يحدث فى الادراك الخــاطىء . فاذا ثبت العلم متغــيرا تكون الصــفات حادثة والحدوث فى الصفات أقل شرفا من القدم . النســخ أمر شرعى يتعلق بأفعال العباد وليس بصفات الله مثل العلم أو القدرة . لذلك كان موقف أصــول الفقه أسلم بالحديث عن النســخ حديثا وضعيا صرفا أى التطور فى الاحكام لا شأن له بالتغير أو الحدوث فى صــفات الله . البداء ليس مشــكلة فى الصفات وافتراض حدوث تغير فى العلم بل هو مشكلة انسانية خالصة تتعلق بصلة الفكــر بالواقع كما هو معروف فى تاريخ العلم وفى التجارب الانسانية القائمة على المحاولة والخطــأ . فانكار البداء انمــا يبقى فى الحقيقة التنزيه ولا شأن له بالنسخ أو بآثار هــذا الانكار على النســخ أى على تطور الحياة الانسانية . انكار البداء دفاع عن العلم الالهى ضد الجهل ، ودفاع عن الله وعلمه الضرورى غير المكتســب أو المستفاد ، دفاع عن العلم الاستنباطى واعتبار العلم الاستقرائى حطة فى شأن العــلم الالهى ، دفاع عن العلم الثــابت لان العلم المتجدد تغــير ونقص(١٨٧) .

فاذا كان علم الله تابعــا لتغير الواقع يكون السؤال : هل علم الله على شرط ؟ والاجابة نفيــا تثبت العلم المطلق وتنفى التغير منــه ، وتضع

=

من أنكر جواز النسخ عقلا زعم أنه يوجب البداء وأن يكون القبح حسنا والعدل جورا ، الاصول ص ٢٢٦ — ٢٢٧ ، ما أوجبه الله فقد أخبر عن كونه واجبا . فلو حظره وأخبر عن كونه محظورا لانقلب الخبر الاول خلفا واقعا على خلاف مخبره وذلك مستحيل ، الارشاد ص ٣٤١ — ٣٤٢ .

(١٨٧) الارشاد ص ٣٤١ .

الشرط فى المعلوم لا فى العـــالم . ويكون العلم هنا صــفة أزلية ، علما مطلقـــا يحتوى على كل شىء ، الماضى والحاضر والمستقبل ، لا يتغــير بتغير الحوادث ، يحتوى على جميع المعلومات ، وقـــائع وممكنات ، الظاهر منهـــا والباطن(١٨٨) . والاجابة اثباتا تثبت تغير العلم تبعـــا لتغير الواقع أو يكـــون العلم أوســـع نطاقا من الواقع حتى يســـتطيع أن يتقبل كل احتمالاته ، ومن ثم تكون الاولوية للواقع ولفعل الانســـان . وبالتالى يكون العلم الالهى والفعل الالهى تابعين لفعل الانسان . فالانســـان هو الذى يحـــدد بفعله نتيجة العلم والفعل الالهيين . الفعل الانسانى هو الشارط والفعل الالهى هو المشروط . والشرط هنا لا يعنى شرط الوجود بل يعنى أولوية الفعل . لا يعنى الشرط هنا شرطا منطقيـــا بل يعنى مجرد أولوية الفعل من حيث العمل(١٨٩) . والحقيقة أنـــه لا توجد بداوات بل تحقق أولا حتى تتم المعـــرفة التجريبية وتتحقق الغاية من البداء . فلا يعنى البداء الجهل أو نفى الحسن والقبـــح العقليين أو قلب الحق باطلا والباطل حقا . ليس البداء مجرد تغيير الرأى بلا سبب تعبيرا عن مطلق القـــدرة وعظمة المشيئة بل هو درس تعليمى فى العـــلم التجريبى ، وقد الفكـــر

---

(١٨٨) يتجاوز أهل السنة المسألة لاثبات علم الله المطلق . فالله لم يزل عالما خبيرا استوفى الاشياء علمه ولم تغرب عنه خفيات الامور . هو العالم بما تبطنه الضمائر وتنطوى عليه السرائر وما تخفيه النفوس وما تخبىء البحار وما توارى الاسراب وما تفيض به الارحام وما تزداد وكل شىء عنده بمقدار لا توارى عنه كلمة ولا تغيب عنه غائبة « وما تسقط من ورقة الا يعلمها ، ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين » . يعلم ما يعمل العاملون وما ينقلب اليه المنقلبون . الا، ص ٤ — ٥ ، لو أرجعنا هذا التصور الى الحياة الانسانية لوجدنا أنهـــا صورة البوليس السياسى أو المخابرات التى تعلم كل شىء ولا تخفى عنها خافية . وكثيرا ما اتحد التصوران . وفى أقسام البوليس ومبانى المخابرات توضع لوحة فنية ، عين مفتوحة ومكتوب تحتها « عين الله الساهرة » .

(١٨٩) الاجابة بالنفى هو موقف هشام الفوطى وعباد ، مقالات ج ٢ ص ١٦٤ ، وبالايجاب موقف معتزلة البصرة وبغداد فالله لم يزل عالما أنه يعذب الكافر ان لم يتب وأنه لا يعذبه ان تاب ، مقالات ج ١ ص ٢٣٩ ، ومسألة البداء موضوع خلاف بين الرافضة والمعتزلة ، الاولى تثبته والثانية تنفيـــه .

حسب الواقع بعد نداء الواقع للفكر فى « أسباب النزول » . ولا يحدث خارج الوقت أو فى أى وقت اتفق فى تطور الزمن والتغير فى التاريخ من السابق الى اللاحق . يشير البداء الى مشكلة التغير فى الزمان ، وأن العلم يتغير بتغير الواقع . كلما تغير الواقع تغير العلم طبقا له وهو معنى النسخ عند الاصوليين . اثبات البداء وجهة نظر انسانية خالصة تعطى الاولوية للانسان والى تغير العلم حسب الواقع ودرجة تطوره . فالوحى تجريبى بمعنى أنه لا يكون وحيا نهائيا الا اذا تطابق مع الواقع . الواقع هو وسيلة تحقيق صدق الوحى ، ضيقه أو اتساعه . كان الوحى قديما متسعا بالنسبة للواقع كان يحتاج الى تطوير والى دفعة خارجية له ثم ترك الواقع لتطوره الطبيعى ومساره التاريخى ، وأصبح الوحى بعد ذلك متحدا مع التطور الطبيعى للواقع . والواقع هنا ليس هو الواقع المصمت الخالص بل هو الواقع التاريخى الذى يشمل البشر وممارسة الشعوب وارادة الجماعات . وقد تصور البعض أن اثبات البداء فيه خطورة على الفعل الانسانى الذى تحقق بالرأى الاول ثم عليه الآن أن يتغير طبقا للرأى الجديد . لذلك يمكن اثبات البداء فيما لم يعلمه الانسان ونفيه عما يعلمه ويطلع عليه خشية أن يفعل الانسان طبقا للعلم الاول فيفشل فعله فيرفض العلم كله . وهى تفرقة أقرب الى نفى البداء منها الى اثباته لان ما لم يطلع عليه الانسان لا يعلمه وما دام لا يعلمه فلا يحدد سلوكه بالنسبة اليه(١٩٠) . وكما يمكن انكار البداء لاطلاقية العلم وثبوته وقدمه يمكن انكاره أيضا بالتمييز بين صفة العلم وصفة الارادة ، التمييز بين النظر الثابت الذى لا يتغير وبين العمل الذى يتغير من مكان الى مكان ومن زمان الى زمان اثباتا للتنزيه وللعلم المطلق الذى

---

(١٩٠) جوز البعض البداء فيما أطلع عليه العباد ، مقالات ج ١ ص ١٠٩ ، جائز البداء فيما علم أنه يكون وأخبر به حتى لا يكون ما أخبر أنه يكون ، مقالات ج ١ ص ٢٦٨ ، وعند الحسن بن محمد بن جهور من الرافضة أن ما علم الله وأطلع عليه لا يجوز له أن يبدو فيه ، وما علمه ولم يطلع عليه أحد فجائز فيه البداء .

لا يتغير(١٩١) . يشير البداء اذن الى الفرق بين العلم والارادة . فقد يكون هناك علم لا تتبعه ارادة ، وقد تكون هناك ارادة تابعة لعلم جديد . وقد عبر القدماء عن هذه الصلة فى سؤال : هل يجوز على الله الترك ؟ فالاجابة نفيا اثبات لعدم تغير العلم والارادة معا وبالتالى اثبات قوانين عامة فى الطبيعة وفى الحياة الانسانية . والاجابة اثبتا تعنى أن التغير ممكن فى العلم والسلوك اما من ما أخبر عنه من ثواب وعقاب قد لا يحدث ما دامت الغاية منه ، التأثير على النفوس واقامة حياة خلقية كاملة ، قد تحققت ، واما أن الرحمة قد تفرض العفو دون العدل ، وكلاهما من الصفات(١٩٢) . وبالرغم من أن القول بالبداء نشأ فى ظرف تاريخى معين كتبرير لحدوث شىء غير متوقع وبالتالى يمكن رده اليه الا أن رد الافكار الى مجرد الوقائع التاريخية وقوع فى النزعة التاريخية الخالصة . لذلك يظل البداء دلالة نظرية لتجربة شعورية(١٩٣) .

---

(١٩١) ترفض المعتزلة القول بالبداء . فقد اتفقت على أن البارى ليس بذى علم محدث ، ولا يجوز أن تبدو له البداوات ولا يجوز على اخباره بالنسخ لانه لو جاز لكان اذا أخبرنا شيئا أن شيئا يكون ثم نسخ ذلك بأنه أخبر أنه لا يكون لكان لابد من أن يكون أحد الخبرين كذبا . فالناسخ والمنسوخ فى الامر والنهى لا فى العلم ، مقالات ج ١ ص ٢٥٦ ، فالمعتزلة هم الذين تصدوا للرافضة دفاعا عن التجربة ولاثبات العلم المطلق ضد الحدوث وهم المتهمون بالقول بحدوث الصفات . اذا كانت هناك حاجة للمعتزلة ظهروا ، واذا كان هناك خطر على التجربة بانوا ، لذلك رفض الخياط التوحيد بين البداء والنسخ وبين موقف الرافضة والمعتزلة . فالبداء فى الاخبار والنسخ فى الامر والنهى .

(١٩٢) عند البعض لا يجوز على الله الترك وأنه اذا فعل شيئا فقد ترك ضده ، وعند الحسن أن الترك صفة وأن البارى لم يزل تاركا ، مقالات ج ٢ ص ٢٠٢ ، وقد وصل الحد الى بعض القدرية مثل أبو مسلم الاصبهانى قوله بأنه ليس فى القرآن آية منسوخة ولا ناسخة « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » (٢ : ١٠٦) .

(١٩٣) سبب قول المختار (الكيسانية) داعية محمد بن الحنفية بالبداء انه لما خرج عليه مصعب بن الزبير لاخذ الكوفة منه بعث صاحبه أحمد بن شميط على رأس الجند لقتاله . وادعى أن الوحى نزل اليه

=

ان النســـخ أمر وضعى يتعلق بالشريعة والقدرة الانسانية وليس بالعلم والارادة الالهية . فتوالى النصـــوص فى الزمان يجعل بعضها ناسخا وبعضها منسوخا . لذلك يكون من عيوب منهج النص استعمال المنسوخ بدل الناسخ سواء داخل كل مرحلة أو داخل آخر مرحلة يكتمل فيهـــا الوحى .ويعنى النســـخ بهذا المعنى تطور الوحى فى الزمان وبيـــان مدة العبـــادة . فالعبادة تتم فى الزمان ، والزمان وقت ، والوقت تطـــور ، والتطور تاريخ . ولا يهم بعد ذلـــك رفع الحكم أو عدم رفعه فالمهم هـــو بيـــان وقته . وســـواء كان ذلك رفعا أم غير رفع فذلك خـــارج عن نطاق الحكم . لذلك كان من شروط النسخ انفصال الناسخ عن المنسوخ بمدة من الوقت . فالزمان هو الاساس « الانطولوجى » للنسخ ، وكأن النســـخ يحدث فى حياة الانسان . فهو تطور فى الزمان الوجودى وليس فى التاريخ . فالغاية من تطـــور الوحى فى التاريخ هو تطور الشعور وارتقاؤه نحـــو الكمال ، وكأن الناســـخ أقوى من المنسوخ ، وتتحدد قوته بمدى احتوائه العلم والعمل على الســـواء . ولكن يتم النســـخ بالفعل فى العمل وليس فى النظر . لا يوجد نســـخ للعلم النظرى بل فى كيفية التطبيق العملى . وان تغير الاســـاس النظرى للسلوك ليس نسخا بل تغيرا له من حيث الامتداد والاحتواء(١٩٤) .

=

ووعده بالنصر . فلما انهزم سأله أحمد : لماذا تعدنا بالنصر على عدونا ؟ فقال : ان الله تعالى كان قد وعدنى بذلك ولكن بدا له واستدل على ذلك قائلا « يمحو الله ما يشاء ويثبت » (١٣ : ٣٩) . فهذا كان سبب قـــول الكيسانية بالبداء ، الفرق ص ٥١ — ٥٢ ، وفى رواية أخرى صار المختار الى القول بالبداء لانه كان يدعى علم ما يحدث من الاحوال اما بوحى من الله واما برسالة من الامام . فكان اذا وعد أصحابه بكون شىء وحدوث حادثة فان وافق كون قوله جعله دليلا على صدق دعـــواه وان لم يوافق قال قد بدا لربكم . وكان لا يفرق بين النسخ والبداء ، اذا جاز النسخ فى الاحكام جاز البداء فى الاخبار ، الملل ج ٢ ص ٧١ — ٧٢ .

(١٩٤) النسخ هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بخطاب آخر على وجه لولاه لاستمر الحكم المنسوخ ، ومن ضرورة ثبوت النسخ على

=

والنسـخ أمر لا يتعلق بالتلاوة بل يتعلق بالاحكام وبالسلوك البشرى . فالنص مع أنـه عمل أدبى يتذوق بالتلاوة الا أن النصوص كلها أدب على هـذا النحو لا فضل لنص على نص من الناحية الجمالية . ولكن نص الوحى جمال وتشريع ، تذوق وسلوك . كما لا يعنى النسـخ تغيير الفكر المسجل فى لوح أبدى فتلك صـورة فنية الغاية منهـا اثبات تدوين العلم . فالعلم المدون أكثر حفظا من العلم المروى شفاها أو المحفوظ فى الذاكرة أو المتصـور فى الذهن . لذلك قامت المعاملات على التدوين فى وثائق . ودونت العهود والمواثيق .وكان حظ الكتب المقدسة التى لم تدون ساعة اعلانها أقل بكثير من ناحية الصـحة التاريخية من الكتب المقدسة الاخرى التى دونت ساعة تبليغها . فأم الكتاب أو اللوح المحفوظ صـورتان فنيتان

=

التحقيق رفع حكم بعد ثبوته . وترى المعتزلة أن النسخ لا يرفع حكما ثابتا وانما يبين انتهاء مدة شريعة . والى ذلك مال بعض الائمة فقالوا النسخ تخصيص الزمان وعنوا به أن المكلفين اذا خوطبوا بشرع مطلق فظاهـر مخاطبتهم به تأييده عليهم . فاذا نسخ استبان أنه لم يرد باللفظ الا الاوقات الماضية . وهذا عندنا نفى للنسخ وانكاره لاصله ورد له الى تبيين معنى لفظ لم يحط به أولا وتنزيل له منزلة تخصيص صيغة عامة والمخصص من الصيغة العامة غير مراد بها ، استحالة أن يكون بيانا لان من شرط البيان عدم التأخير الى وقت الحاجة ، الارشاد ص ٣٣٨ — ٣٤١ ، معنى النسخ بيان انتهاء مدة العبادة فان ورد الامر بالعباد مؤقتا بغاية فذلك بيان نهاية وليس بيان انتهاء ، الاصول ص ٢٢٦ ، الارشاد ص ٢٤٥ — ٢٤٦ ، شروط النسخ (أ) أن يكون الناسخ منفصلا عن المنسوخ . فاذا كان توقيت العبادة مبينا فى الامر بها فليس توقيتها نسخا لها بل هو بيان نهاية وان كان الحـكم معلقا بغاية مجهولـة كان بيان تلك الغاية بعدها نسـخا « حتى يتوفيهن الموت » ، (ب) ألا يعلم المنسوخ الا بنص يرد فيها . فأما الغاية التى يعلم سقوط الغرض عنها بلا نص فليست بنسخ ولذلك لم يكن سقوط الغرض بالعجز والموت نسخا ، (ج) أن يكون الناسخ والمنسوخ فى رتبة واحدة من جهة ايجاب العلم والعمل أو يكون الناسخ أقـوى فى ذلك من المنسوخ (فان كان مما يوجب العلم والعمل كان الناسخ أيضا مثله وان كان المنسوخ موجبا يوجب العلم ، والعمل أولى بالجـواز) ، الاصول ص ٢٢٧ — ٢٢٨ .

للتدوين وتشخيصان للوحى وتشبيهان له(١٩٥) . وقد يقع النسـخ فى حكم كلى أو فى حكم جزئى طبقا لحاجة التغير ومقدار التكيف مع الواقع . فلو كانت الحاجة جذرية والتكيف أساسيا حدث النسخ الكلى . أما لو كانت الحاجة ضـئيلة والتكيف صغيرا كان النسـخ جزئيا(١٩٦) . فالنسخ رفع وليس تبديلا كى يأتى حكم آخر خير من الاول من حيث النفع أو مثله من حيث الكمال . ولكن هل يجوز النسـخ فى الاخبار كمـا هو جائز فى الاحكام ؟ اذا احتوى الخبر على تصور نظرى فالنسخ لا يتعلق بالتصورات . فالمبادىء العامة التى يقوم عليها الوحى ثابتة لا تتغير . وانما التغير فى كيفيـة تطبيق هـذه المبادىء فى الزمان والمكان حسب درجة اسـتعداد الواقع وطبقا لدرجة تحمل الطـاقة الانسانية . أما اذا احتوى الخبـر أحكاما فان النسخ يقـع فيها . والنسـخ لا يعنى البداء أى تغير العلم الثابت أو وقوع الخطأ فيـه بقدر ما يعنى تكييف الحكم حسب الواقع ، والوحى حسب التطور من أجل تثبيت الشريعة والمحافظة على التقدم الذى أحرزه الشعور الانسانى بفعل الوحى ودفعاته الاولى(١٩٧) .

---

(١٩٥) هناك عدة آراء فى النسخ (أ) المنسوخ ما رفعت تلاوته وبقى حكمه ، وترك العمل بحكم تأويله (ب) المنسوخ ما بقيت تلاوته . فالنسخ لا يقع فى قرآن نزل وتلى وحكم بتأويله بل النسخ فى الحكم من التفسير الذى أزاح الله عنهم المحن (ج) النسخ من اللوح المحفوظ ، فالنسخ لا يكون الا من الاصل (د) النسخ موجود دون بداء ولا خطأ ؛ مقالات ج ٢ ص ٢٥٠ — ٢٥١ .

(١٩٦) النسخ على ضربين (أ) نسخ جميع الحكم كنسخ وجوب الوصية للوالدين والاقربين بميراثهم (ب) نسـخ بعض حكم الشىء كالصـلاة الى بيت المقدس ، الاصول ص ٢٢٦ .

(١٩٧) اختلفت الروافض فى الناسخ والمنسوخ هل يقع فى الاخبار ؟ هناك فرقتان (أ) يجوز ، فيخبر الله أن شيئا يكون ثم لا يكون وهذا قول أوائلهم وأسلافهم (ب) لا يجوز لان ذلك يوجب التكذيب فى أحد الخبرين ، مقالات ج ١ ص ١١٩ ، واختلفت أيضا الى فرقتين (أ) الناسخ والمنسوخ فى الامر والنهى (ب) الرافضة غلت حتى زعمت أن الله يخبر بالشىء ثم يبدو له فيه ، مقالات ج ٢ ص ١٥٣ ، وردا على سؤال : هل يجوز النسخ فى الاخبار وفى مدح الله هناك فرقتان (أ) طوائف من أهل الاثر ، يجـوز =

واذا كان الوحى نوعان ، قرآن وسـنة ، وهناك دليلان آخران اجماع وقياس ، فهل يجوز لكل من الادلة الاربعـة أن يكون ناسـخا والآخر منسـوخا ؟ ان الوحى ثابت لا يتغير بارادة حتى ولو كانت ارادة المرسـل اليه . لذلك لا ينسـخ القرآن الا قرآنا . ولا ينسـخ القرآن بالسـنة على الاطلاق فذاك بيان وتخصيص وليس نسـخا . الوحى كما هـو موجود فى الكتاب قائم لا يمكن نسـخه أما بنفسه أو بسنة(١٩٨) . فالنسـخ قضية خاصة بتطور الوحى فى التاريخ وقياس النظم على أساس القدرات الانسـانية واستعدادات الواقع . وقد اكتمل الوحى فى آخـر

=
فيما يتأخر ناسخ لما تقدم مثل المدنى للمكى (ب) لا يجـوز ، مقالات ج ٢ ص ٢٥٣ — ٢٥٤ غلت بعض الروافض حتى زعمت أن الله يخبر بالشىء ثم يبدو له فيه ، مقالات ج ٢ ص ١٥٣ ، مذهب المختار أنه يجوز البداء لله ، وله معنيان البداء فى العلم وهو أن يظهر خلاف ما علم والبداء فى الارادة وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم . والبداء فى الامر وهو أن يأمر بشىء ثم يأمر بعده بخلافه ومنه لم يجز النسخ ظنا أن الاوامر المختلفة فى الاوقات المختلفة متناسخة ، الملل ج ٢ ص ٧١ — ٧٢ .

(١٩٨) من قواعد النسخ (أ) لا ينسخ القرآن الا بقرآن مثله ، ولا يجوز أن ينسخ شىء من القرآن بالسنة ، وعند البعض القرآن والسنة حكمان من الله ، العلم والعمل بهما على الخـلو واجب . فجائز أن ينسـخ الله القرآن بالسنة والسنة بالقرآن لانهما جميعا حكمان لله ينسخ من حكمه ما يشاء ، مقالات ج ٢ ص ٢٥٢ ، ومن شروط النسخ أن يكون الناسخ فى نفس قوة المنسوخ ، الاصول ص ٢٢٧ — ٢٢٨ ، (ب) السنة تنسخ القرآن وتقضى عليه والقرآن لا ينسخ السنة ولا يقضى عليها ، مقـالات ج ٢ ص ٢٥١ ، من جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة أن السنة لا تنسخ بالقرآن ، مقالات ج ١ ص ٣٢٤ ، (ج) القرآن ينسخ السـنة والسنة لا تنسخ القرآن ، مقالات ج ٢ ص ٢٥١ ، اختلفوا فى القرآن هل ينسخ الا بقرآن وفى السنة هل ينسخها القرآن ، الاصـول ص ٢٢٨ ، واختلفوا فى القرآن هل ينسخ بالسنة (أ) لا ينسـخ القرآن الا قرآن ، الاصول ص ٢٢٨ ، واختلفوا فى القرآن هل ينسخ بالسنة (أ) لا ينسخ القرآن الا قرآن ، وأبوا أن تنسخه السنة (ب) السنة تنسـخ القرآن والقرآن لا ينسخها (ج) القرآن ينسخ السنة والسنة تنسخ القـرآن ، مقالات ج ٢ ص ١٥٣ ، اختلفوا فى نسخ القرآن بالسنة . فأجاز أصحاب الرأى نسخه بالسنة المتواترة ومنع أصحاب الشافعى من نسخ القرآن بالسنة ، الاصول ص ٢٢٨ .

مرحلة . فالمنسوخ الموجود فى الكتاب لا يزال قائما كواقعة أو كمثال أو كنموذج ، كقانون رخو مماثل لطبيعة رخوة . المنسوخ والناسخ اذن معا واقعة مثالية ، وهى تكيف النظم والتشريعات طبقا لدرجة استعداد الواقع . اذا وقع النسخ فانما يتم داخل كل درجة ، الكتاب داخل بعضه بعضا أو السنة داخل بعضها بعضا . ولكن السنة لا تنسخ القرآن . وكيف ينسخ الفرع الاصل ؟ والقرآن لا ينسخ السنة فكيف ينسخ الاصل الفرع ؟ كيف ينسخ اللاحق السابق ، وكيف ينسخ النظر العمل ؟ القرآن لا ينسخ السنة لا لان السنة أصل عليه بل لان السنة توضيح عملى لا تحتاج الى نسخ ، والعمل يتغير بتغير الظروف ، والسنة لاحقة على القرآن فى الزمان . يكون النسخ هنا بيان تفصيل ووجه عبادة . ولا يمكن للقرآن أن ينسخ السنة فكلاهما وحى . وان حدث فيكون القرآن تصحيحا للسنة وليس نسخا . ولكن يمكن أن تنسخ السنة السنة . ويمكن اعتبار ذلك بيانا مغايرا للبيان الاول ، تغيير النظم بتغيير الواقع ، وتظل واقعة التغيير نفسها هى النموذج . ولا ينسخ المتواتر الا متواترا مثله . ولا ينسخ الواحد الا متواترا أقوى منه . ولا يمكن نسخ المتواتر بالواحد أو الواحد بالواحد . فالواحد قد يكون منسوخا ولكنه لا يكون ناسخا فى حين أن التواتر قد يكون منسوخا بتواتر ، ويكون باستمرار ناسخا(١٩٩) . ولا يمكن نسخ شىء من القرآن والسنة بالاجماع أو بالقياس . فدليل النص ، قرآنا أو سنة ، أصل ، والاجماع والقياس ، كل منهما فرع ، والفرع لا ينسخ الاصل(٢٠٠) . ولكن يمكن تخصيص عموم النص بالقياس الجلى(٢٠١) .

---

(١٩٩) لا يجوز نسخ خبر الواحد بمثله والمتواتر . ولا يجوز نسخ المتواتر بغير الواحد ويجوز بمثله ، الاصول ص ٢٢٨ .

(٢٠٠) لا يجوز نسخ شىء من القرآن والسنة بالقياس ، الاصول ص ٢٢٨ .

(٢٠١) أجمع الفقهاء على جواز تخصيص العموم بالقياس الجلى الا من لا يقول بالقياس . واختلف أهل القياس فى تخصيص العموم بالقياس الخفى فأجازه أكثرهم ، وأباه قوم منهم ، والجواز أصح ، الاصول ص ٢٢٨ .

ويستعمل النسخ كحل لمشكلة تعارض النصوص . ومع أن التعارض بين النصوص جزء من مادة علم أصول الفقه فيما يتعلق بالتعارض والتراجيح الا أنه يبدو أيضا كأحد مشاكل منهج النص . والتعارض لا يكون بالضرورة نسخا بل قد يكون مجملا ومبينا ، عاما وخاصا ، مطلقا ومقيدا ، مستثنى منه ومستثنى تأكيدا على البعد الشخصى للنص . فالسلوك منه ما تشترك فيه الجماعة ومنه ما لا يكون الا شخصيا فرديا خالصا . وقد ينشأ التعارض من وصف لنفس الفعل الفردى ولكن فى حالتين أو فى ظرفين مختلفين . وهو ما يدل على أن الوحى ليس نظرا فحسب بل هو وصف للنظر فى مواقف عملية . وهو ليس نصا فحسب بل هو نص يتحقق فى واقع . فاذا كان النظر هو الانسان والوضوح فان العمل هو القدرات الشخصية والمتغيرات الفردية(٢٠٢) . ومع ذلك فقد كان التعارض بين النصوص فى حد ذاته موضوعا كلاميا مستقلا ولكن من ناحية وحدة الوحى وعدم وقوع التناقض فيه دفعا للخلاف بين الفرق وتمسك كل منها بنصوص لتأييد مذهبها . فانتقل الخلاف بين المذاهب ، نظرا لاعتمادها على الحجج النقلية ، الى تعارض بين النصوص ، وضرب الكتاب بعضه ببعض ، وتجزئته والقضاء على وحدته فى المعارك الكلامية بين الفرق . والتشابه فى الآيات له قصد عملى فى السلوك . فيؤول طبقا لحاجة كل عصر وظروفه . والتعارض انما هو مسك للاطراف جميعا فى بؤرة واحدة وتجميع لوجهات النظر المختلفة فى رؤية شاملة كدرس تعليمى فى الوحدة والتعدد ما دمنا فى اطار الثبات والتغير ومجرى التاريخ(٢٠٣) .

---

(٢٠٢) واختلفوا فى الآيتين ، لكل واحدة منهما حكم مخالف لحكم الاخرى مما قد يجوز أن يجتمع حكمهما على اختلافه على انسان فى وقتين ويتنافيان فى وقت واحد . فيكون الحل اما النسخ لانه لا ينسخ القرآن الا القرآن واما نسخ آية لسنة عند من يجوز ذلك ، مقالات ج ٢ ص ٢٥٢ — ٢٥٣ .

(٢٠٣) التنبيه ص ٥٤ — ٨٢ ، كلام الله لا يتعارض ولا يتدافع ، =

خامسا : اكتمال النبـــوة .

بعد تطور النبوة يكتمل الوحى فتتوقف النبـــوة . فالنبوة لا تستمر الى ما لا نهاية . وكل تطور ينتهى الى بناء ، وكل بداية لهـــا نهاية ، وكل تحقق له كمال . ومع ذلك ، نظرا لارتباط الانسان بالنبوة ، وطول الفـــه لهـــا ، وتعوده عليها ، وركونه اليها فانه يظن أن حاجته لها دائمـــة فيأخذ الوســـيلة بلا غاية ، ويتمسك بالنبـــوة دون تحقيق غايتها فى اســـتقلال العقل وحرية الارادة . لا يتصور وقوف الخير ، ولا انتهاء العون ، طالما انه مضطهد مهان ، مغلوب على أمره ، فى حاجة الى قوة وغلبة . يتطلع الى ما هـــو أقوى من العقل ، وهى النبوة ، والى ما هو أقوى من الارادة وهو الله . ففى المجتمع النبوى المضطهد لا سبيل الى مقاومته أو الخلاص منـــه فى المجتمع المضطهد الا باستمرار النبوة بنبوة جديدة أو بتأويل النبوة الاولى بوظيفة جديدة تكشف سر النبوة كالامامة أو الولايـــة أو الرؤية أو الحكمة ، وربما أيضـــا الالهام والحدس والفراسة والكهانة وكل وسائل الاطلاع على الغيب والمعارف المباشرة . تســـتمر النبوة اذن فى مجتمـــع الاضطهاد كما قـــد تستمر فى النخبة والصفوة التى ترث النبوة وتنهل من نفس مصدرها كولاية الولى ورؤية الصادق وحكمة الفيلسوف وصـــفاء نفســـه بصرف النظر عـــن كيفية الاتصال والحكم عليها نبوة أو الهـــاما أو درجة من درجاتها . فعلى النقيض من اكتمال الوحى وبداية العقـــل تستمر النبوة ولا تتوقف ثم يتوقف عمل العقـــل على الاطلاق . وبدل أن يستمر الاجتهاد يتوقف الاجتهاد وتستمر النبوة ، وتظل الانسانية فى حاجة الى وصى عليها أو من يستعمل النبوة للوصاية عليها(٢٠٤) .

= الفصل جـ ٣ ص ٤٨ ، كلام الله لا يختلف ، الفصل جـ ٣ ص ٤٨ ، كلام الله لا يتناقض ، الفصل جـ ٣ ص ٥٧ ، هلكت الزنادقة وشكوا فى القرآن حتى زعموا أن بعضه ينقض بعضا فى تفسير الآى المتشابه كذبا وافتراء على الله من جهلهم بالتفسير للآى المحكم ، التنبيه ص ٥٤ .

(٢٠٤) زعمت الخرمينية من الروافض أن الرسل تترى غير منقطعة ، =

وقد يبلغ الامر فى القــول باستمرار النبوة الى حد القول بأن فى البهائم رســلا . وما دامت هناك نبوة للجن والشياطين عنــد فريق أهل الســنة فلماذا لا تكون فى غيرهم من الحيوانات والطيور والحشرات عند فريق آخر(٢٠٥) . واذا كان الامر كذلك فلماذا لا تســتمر أيضا فى النباتات

=

وانما يدورون على الاغوار ، تترى الرسل بعد الرسول ولا ينقطعون ، مقالات ج ٢ ص ١١١ ، ويحيل البغدادى الى كتاب « دلائل النبوة » لمعرفة الفرق التى تقول باستمرار النبوة ، الاصول ص ١٥٧ — ١٥٩ ، وزعم أبو منصور أن رسل الله لا تنقطع أبدا . وزعم أنه صعد الى السماء وأن الله مسح على رأسه وقال له يا نبى بلغ عنى . ثم نزل به الى الارض ، وعين أصحابه اذا حلفوا أن يقولوا الا والكلمة ، مقالات ج ١ ص ٧٤ ، الفرق ص ٢٢٦ ، زعم أبو منصور أن الرسل لا تنقطع أبدا وأن الرسالة لا تنقطع ، الملل ج ٢ ص ١٢٣ ، وزعمت البزيغية (الخطابية) أن كل ما يحدث فى قلوبهم وحى وأن كل مؤمن يوحى اليه ، ومنهم من هو خير من جبريل وميكائيل ومحمد . « وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله » أى يوحى منهم (٣ : ١٤٥) ، « واذ أوحيت الى الحواريين » (٥ : ١١٤) ، « وأوحى ربك الى النحل » (١٦ : ٦٨) ونحن أولى بالجواز ، مقالات ج ١ ص ٧٨ ، الفرق ص ٢٤٩ .

(٢٠٥) هذا هو موقف أحمد بن حابط . فللبهائم رسل ، أرسل الله نبيا لكل نوع من أنواع الحيوانات حتى البق والبراغيث والقمل وحجتــه « وما من دابة فى الارض ولا طــائر يطير بجناحيــه الا أمم أمثالكم » ، « ما فرطنا فى الكتاب من شىء » ، « وما من أمة الا خلا فيها نذير » ، مع أن الله يقول فى نفس الوقت « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » ، وانما يخاطب الله بالحجة من يعقلها . كما يتحدث القرآن عن لغة الطيور والحشرات « علمنا منطق الطير » ، « يأيهــا النمل ادخلوا مساكنكم » ، وكذلك قصة الهدهد وحديثه مع سليمان . ومن معجــزات محمد التى يرويها أهل السنة كلام الذراع ، وحنين الجذع ، وتســبيح الطعام . بالتالى لا تفترق حجج الحابطية عن حجج الاشاعرة . والرد على هذه الحجج يقويها مثل القول بأن التسبيح ليس بالكلام ولكن بلغة أخرى ، فكل كلام لغة وان لم تكن كل لغة كلاما . وبالتالى يمكن تأويل كل الحجج النقلية لصالح الحابطية مثل « وان من شىء الا يسبح بحمده » ، « الم تر أن الله يسجد له ما فى السموات ومن فى الارض » ، « انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منهــ وحملها الانسان » ، « ائتنا طوعا أو كرها قالت ائتينا طائعين » ، وكذلك

=

وعند كل الكائنات الحية عند أنصار الحشائش والنباتات ؟ ولماذا لا تستمر فى الجمادات وهى عند الله أيضا كائنات حية تسبح له بلغة لا يفهمها البشر ؟ أليس كل حيا مادام مخلوقا من الله الحى الذى يتصف بصفة الحياة ؟ والحقيقة أن القول باطلاق النبوة على هذا النحو واستمرارها هو أيضا فرض للوصايا على الانسان واستعمال لغة النبوة فى مجتمع الاضطهاد ويقابل بهما توقف النبوة فى مجتمع السيطرة والقهر ، سلاح بسلاح ، ولا يفل الحديد الا الحديد ، استمرار النبوة عند المقهور فى مقابل توقفها عند القاهر . وهذا تكليف ما لا يطاق . فالتكليف شرطه العقل والارادة ، ولا الحيوان ولا النبات ولا الجماد مكلف لانهما تفتقد شرطى التكليف . يتصرف الحيوان بالطبيعة مثل النمل والعنكبوت وليس بالعقل والارادة . والحيوانات كالمجانين والاطفال والصبية تفقد أيضا شرطى التكليف . وان مخاطبة الجمادات فى القرآن تصوير فنى . فالعالم عالم انسانى خالص . بالتصوير الفنى يمكن الحديث مع مظاهر الطبيعة كما يفعل الشعراء . وبالنظرة الانسانية الىالكون يمكن الحديث مع الطبيعة . ان الرسالة لا تبلغ الا للبشر ، للكائنات الحية العاقلة الحرة أى لكل ذى وعى ممكن لان مهمة الوحى تحرير الوعى الانسانى من الاسر الطبيعى أو الاجتماعى كى يصبح وعيا مستقلا عقلا وارادة . ان الانسان وحده من سائر مخلوقات الكون هو المحاور لله والطرف المقابل له فى الرسالة . وهذا تكريم من الله لبنى آدم . والانسان سيد الكون ، وكل ما فى الكون مخلوق له بما فى ذلك الحيوان لطعامه

= حديث « يوم يقتص للشاة الجماء من الشاة القرناء » . وصورة الحيوانات فى القرآن هى أنها لاستعمال الانسان وفائدته مثل « والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » (١٦ : ٨) ، « أحلت لكم بهيمة الانعام » (٥ : ١) ، « ومن الانعام حمولة وفرشا » (١٦ : ١٤٢) ، « والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون » (١٦ : ٥) ، « وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم » (١٦ : ٨٠) ، « ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه » (٣٥ : ٢٨) ، « الله الذى جعل لكم الانعام لتركبوها ومنها تأكلون » (٤٠ : ٧٩) .

وركوبه وزينته ومنفعته . الانسان وحده هو المكلف ، تقتصر النبوة عليه ثم تتوقف حين اكتمال الوحى وتحقيق غايته باستقلال العقل وحرية الارادة .

١ — هل الامامة استمرار النبوة ؟

قد لا تكتفى الامامة بوظيفتها العملية فى قيادة الامة وتطبيق شريعتها ولكنها تأخذ منحنى نظريا وتصبح تشريعية بدورها ثم يتجاوز دورها الى أن تصبح استمرارا للنبوة ومفسرا لها وكاشفا عن أسرارها . وقد يصل الامر أخيرا الى أن تتجاوز النبوة الى الالوهية فيصبح الامام الها ويعود العلم الىالتوحيد من جديد(٢٠٦) . ويظهر ادعاء النبوة فى الجماعات المضطهدة من زعمائها احساسا منهم بالرسالة ورغبة منهم فى تخليص مجتمعاتهم من الاضطهاد وأن تسهل له قيادتها وأن تدين له بالطاعة والولاء . يشعر الزعيم أنه منادى وأن صوتا داخليا يناديه . وهو احساس انسانى خالص وليس له اى وجود واقعى خاصة اذا كان المجتمع دينيا حديث العهد بالنبوة يجد فيها الزعيم نفسه قادرا على التأثير اذا هو صاغ هذا الهاتف الباطنى فى صورة نبوة فعلية حتى يحدث أثرها فى السمع والطاعة . تبدأ النبوة اذن باحساس صادق من قائد أحس مجتمعه بالظلم والاضطهاد وأن عليه رسالة يؤديها وأن هاتف الحق يدعوه للانتصار . النبوة هنا احساس بالرسالة وهو احساس طبيعى فى مجتمع مضطهد وفى قيادة مقهورة .

وتستمر النبوة فى على وأولاده حتى الابن السابع أو الثانى عشر وهو المهدى المنتظر(٢٠٧) . بل انها ما كان الا تكون الا فى على لولا خطأ

---

(٢٠٦) أنظر الباب الثانى ، الانسان الكامل ، الفصل الاول ، الوعى الخالص ، سادسا ، المخالفة للحوادث ، ٢ — التأليه (أ) تأليه الائمه (ب) درجات التأليه وطرقه (ج) وظائف الامام الكونية .

(٢٠٧) تقول غلاة الروافض بنبوة على ، الاصول ص ١٥٧ —

=

فى المرسل اليه من الواسـطة أو خديعة من الرسول الذى ادعى الامر الى نفسه ولم يكن له . وقد تخطىء الواسطة عن قصد أو عن غير قصد . وقد يدعى الرسول النبوة له بالاتفاق والتواطؤ مع الواسطة أو بدونها(٢٠٨) . وقد تستمر النبوة فى الائمة جميعا وتصبح الامامة نبوة وكل امام نبى فى وقته(٢٠٩) . وقد تستمر النبوة فى دعاة الائمة وليس

= ١٥٩ ، الفصل ج ٥ ص ٢٤ ، وفرقة قالت بأن على بن أبى طالب ، والحسن ، والحسين ، وعلى بن الحسين ، ومحمد بن على ، وجعفر بن محمد ، وموسى بن جعفر ، وعلى بن موسى ، ومحمد بن على ، والحسن بن محمد ، والمنتظر كلهم أنبياء ، الفصل ج ٥ ص ٢٤ — ٢٥ ، وفرقة قالت بنبوة على وبنيه الثلاثة الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية فقط وهم طائفة الكيسانية الفصل ج ٥ ص ٢٥ ، وفرقة قالت بنبوة محمد بن اسماعيل بن جعفر فقط وهم طائفة من القرامطة ، الفصل ج ٥ ص ٢٥ .

(٢٠٨)ومن غلاة الشيعة الغرابية يقولون أن الله أرسل جبريل الى على فغلط فى طريقه وذهب الى محمد لانه كان يشبهه وقالوا كانوا أشبه به من الغراب بالغراب ، والذباب بالذباب ، كان الرسول عليا وأولاده من بعده هم الرسل ، وتلعن صاحب الريش أى جبريل ، الفرق ص ٢٥ ، ص ٢٥١ ، اعتقادات ص ٥٩ — ٦٠ ، تلعن الغرابية جبريل ومحمدا ، وعند احدى فرق الحلولية أن الله بعث جبريل فغلط وصار الى محمد فاستحيا الرب وترك النبوة فى محمد وجعل عليا وزيره الخليفة من بعده ، التنبيه ص ٢٢ — ٢٣ ، وعند الجهورية بعث جبريل الى على فغلط محمد فأمر بتنفيذ غلطه التنبيه ص ١٥٨ ، ويزعمون أن جبريل أزاغ الرسالة من على الى محمد عمدا وقصدا لا غلطا وسهوا . وهؤلاء يسيؤون القول فى جبريل ، اعتقادات ص ٦٠ ، يزعمون أن جبريل أزاغ الرسالة الى على لكن محمدا كان أكبر سنا من على فاستعان على به ثم أن محمدا استقل بالامر ودعا الخلق الى نفسه ، وهؤلاء يسيؤون القول فى النبى ، اعتقادات ص ٦٠ ، الفصل ج ٥ ص ٢٤ ، وعند الذمية بعث على محمدا لينبىء عنه فادعى الامر لنفسه ، الفرق ص ٢٥٢ ، وغلاة الشيعة يكذبون النبى ويشتمونه ويقولون ان عليا وجه به ليبين أمره فادعى الامر لنفسه ، مقالات ج ١ ص ٨٢ .

(٢٠٩) انتحلت المفضلية (الخطابية) النبوة والرسالة ، مقالات ج ١ ص ١٧٨ ، وقالت الامامية نبوة كل امام فى وقته ، الاصول ص ١٥٧ — ١٥٩ ، وكان أحمد بن فانوس تلميذ أحمد بن حابط يقول مثله بالتناسخ . ادعى النبوة وقال انه المراد بقول الله ، « ومبشرا برسول من بعدى اسمه أحمد » الفصل ج ٥ ص ٤٠ .

فى الائمة وحدهم ويتحول داعى الامام شيئا فشيئا الى امام ثم الى نبى ، وقد يغالى الداعية فينكر النبوة ويجعل نفسه نبيا أو يجعل غيره من القادة أنبياء . وهنا تكون الدعوة أو الامامة ضد النبوة وبديلا عنها وليس فقط استمرارا لها أ ومفسرة اياها بل تكون هى النبوة الوحيدة . وينزل الوحى على الامام ويعلم الغيب وأسرار الله ويكون مؤيدا بالنصر على الاعداء وهو ما لم يحدث حتى للنبى(٢١٠) . وقد يصل الامر بالامام أو بالداعية النبى الى حد الالوهية فيصبح الها لا فرق بين المرسل والمرسل اليه . وتتبادل المواقف بين الاله والامام النبى نظرا لسيطرة النبوة الرأسية على النبوة الافقية طلبا للقوة فى مواجهة الخصوم وطلبا للطاعة من الناس . فلا تهم الرسالة أى النبوة الافقية بل يهم الخروج على مجتمع السيطرة وتجنيد الناس . وقد لا يدعى الامام النبى بالضرورة الالوهية اذ يفصل بين نفسه كامام أو كداعية وبين الله . حينئذ قد يكتفى بأن تكون علاقته بالله علاقة حب ومعرفة وليست علاقة اتحاد أو حلول . وان رفع الامام النبى الى مرتبة الالوهية لتقابل خفض أعدائه الى مرتبة الشيطانية أو الجنية ، كلها حالات نفسية للرفع والخفض ، للايجاب

---

(٢١٠) ادعت المختارية نبوة المختار بن أبى سعيد الذى ادعى نزول الوحى اليه بظفر جنوده فى حربهم ضد مصعب بن الزبير ولكن جنوده انهزمت ، التنبيه ص ٢٣ ، الفرق ص ٥٠ — ٥١ ، وكان داعية محمد بن الجنفية بعد انتصاراته وولاية الكوفة والجزيرة والعراقين . تكهن وتسجع ، وحكى أنه ادعى نزول الوحى اليه . ومن اسجاعه « أما والذى أنزل القرآن ، وبين الفرقان ، وشرع الاديان ، وكره العصيان .. الخ » ، وحملته السبئية على دعوى النبوة فادعاها عند خواصه . وزعم أن الوحى ينزل عليه ، الفرق ص ٤٣ — ٥٠ ، حاول ادعاء النبوة وسجع اسجاعا وأنذر بالغيوب عن الله ، الفصل ج ٥ ص ٢٥ ، وزعم المغيرة بن سعيد أنه نبى وأنه يعلم سر الله الاكبر ، ويهزم الجيوش ، مقالات ج ١ ص ٦٩ ، الفرق ص ٢٣٩ ، الفصل ج ٥ ص ٢٥ ، كما ادعى بيان بن سمعان النبوة وأنه يعرف اسم الله الاعظم ، ويهزم العساكر وأنه يدعو الزهرة فتجيبه ، الفرق ص ٢٣٧ ، مقالات ج ١ ص ٦٧ ، التنبيه ص ٢٣ ، الفرق ص ٢٣٧ ، وزعمت بعض فرق الروافض أن الملائكة تهبط على الائمة بالوحى ، مقالات ج ١ ص ١١٧ .

والسلب ، للاثبات والنفى(٢١١) .

واذا لم يكن الداعية نبيا فهو على الاقل شريك فى النبوة أثناء حياة النبى ووريثها بعد مماته(٢١٢) . وان لم يكن شريكا فهو على الاقل

---

(٢١١) عند المقنعية اتباع مقنع وكان من أصحاب أبى مسلم صاحب الدعوة ، ادعى النبوة بعد النبوة وعظم أمره واجتمع عليه خلق كثير ثم ادعى الالوهية وقتل عاقبة الامر ، اعتقادات ص ٧٩ — ٨٠ ، وزعم أبو الخطاب أن الائمة أنبياء ثم آلهة . الالهية نور فى النبوة ، والنبوة نور فى الامامة . وعند الباطنية التوحيد هو التوحيد والنبوة معا حتى يكون توحيدا أو أن النبوة هى النبوة والامامة معا حتى تكون نبوة ، الملل ج ٢ ص ١٥٦ ، وأحيانا يسمون الدهرية الباطنية . الملل ج ٢ ص ١٢٤ ، عند الكاملية أصحاب أبى كامل أعلى المراتب مرتبة الملكية أو النبوة وأسفل المراتب الشيطانية والجنية ، الملل ج ٢ ص ١١٩ .

(٢١٢) زعمت الخطابية أن الائمة أنبياء محدثون ، ورسائل الله ، وحججه على خلقه . لا يزل فيهم رسولان . واحد ناطق والآخر صامت . الناطق محمد والصامت على . فطاعتهم مفترضة على جميع خلقه . يعلمون ما كان وما هو كائن . وزعموا أن أبا الخطاب نبى ، وأن طاعته مفروضة بأمر الرسل بنصب أبى الخطاب حيا فى كناسة الكوفة . دعا الى عبادة جعفر أبى الخطاب . كان صامتا فى وقت جعفر ثم ناطقا بعده . مقالات ج ١ ص ٧ ، ص ٧٧ ، الفرق ص ٢٤٨ ، عند احدى فرق الرافضة على علم ما علم من الرسول من علم الدنيا والآخرة ، وما كان وما هو كائن وعلم على بعد الرسول علما لم يكن الرسول يعلمه . فعلى أعلم من الرسول ، ويتوارث الائمة بعده هذا العلم الى اليوم . والعلم يولد معهم لا يحتاجون فيه الى تعليم ، التنبيه ص ١٥٩ — ١٦٠ ، الخطابية وفرقها خمس تقول بأن الائمة آلهة يعلمون الغيب وما هو كائن قبل أن يكون ، الفرق ص ٢٤٨ — ٢٥٠ . وعند البيانية على يعلم الغيب ، ويعلم ما فى الغد وما تشتمل عليه الارحام من أولاد ، وما يغيب فى بيوتهم . والائمة يعلمون كعلى ، التنبيه ص ١٥٦ — ١٥٧ ، الامام يعلم كل ما كان وكل ما يكون ، ولا يخرج شىء عن علمه من أمر الدين ولا من أمر الدنيا . الرسول كاتب فقط يعرف الكتابة وسائر اللغات ، مقالات ج ١ ص ١١٧ ، كما ادعى عبد الله بن معاوية الالوهية والنبوة حقا وأنه يعلم الغيب ، الملل ج ٢ ص ٧٧ ، وزعم المغيرة بن سعيد أن له قلبا تنبع منه الحكمة ، مقالات ج ١ ص ٦٩ ، الفرق ص ٢٣٩ ، وزعم عبد الله بن معاوية ذى الجناحين أن العلم ينبت فى قلبه كما تنبت الكمأة والعشب ، مقالات ج ١ ص ٦٧ ، الفرق ص ٢٤٦ ، الله يلهمهم العلم الهاما بغير تعلم ولا طلب ، الانتصار

=

وصى للنبى . وقـــد يكون الوصى أحيانا أكثر أهمية من النبى . فالنبى أذاع الكلمة وبلغها ولكن الوصى هو الذى يفسرها ويعطيها معناها ويكشف مخبأها . النبى بلا وصى صوت فى الهـــواء أو شكل على ورق . بل قـــد تتجاوز نبوة الداعية النبـــوة الاصلية وتعطى علما لم تعطه الاولى(٢١٣) . وقد يبز الامام أو الداعية النبى ذاته فى العلم . فيعلم ما لا يعلمه بعـــد أن ورث علمه من النبى أولا . ثم فاقه وزاد عليه علما وعمقا وفهمـــا . ويتحول الرســـول الى مجرد كاتب يعلم اللغات فى حين أن العلم الحى عنـــد الامام ، وبالتالى تكون نســـبة الرسول للامام نسبة الامى للعالم . وتتجاوز وظيفـــة الداعية المعرفية المعرفة العادية الىالمعرفة عن طريق الالهام وهى فى الغالب المعرفة الصـــوفية . تنبع المعرفة فى قلب الامـــام وتصدر الحكمة منـــه . كما يعطى الداعية لنفسه الحق فى معرفة الغيب وهى المعرفة التى لا يعلمها أحد حتى الانبيـــاء . بل انه ليس فى حاجة الى نبـــوة لانه الله والله يعلم ، وعلمه سابق على النبوة . ويكون الداعية قادرا على فعل المعجزات ما دام مؤيدا بالنبـــوة نظرا لالتصـــاق النبوة بالمعجزة ولشـــدة التوتر النفسى الذى يجعل الانســـان قادرا على الاتيان

=

ص ١٠٤ ، ص ١٥٣ — ١٥٥ ، أكثر من خص فرق الامة لم يذكر الصوفية ، وذلك خطأ لانه حاصل قول الصوفية ، لان الطريق الى معرفة الله هو التصفية والتجرد من العلائق البدنية وهـــذا طريق حسن ، اعتقادات ص ٧٢ . عند السبائية على شريك فى النبوة وان النبى مقدم عليه اذا كان حيا . فلما مات ورث النبوة فكان نبيا يوحى اليـــه ويأتيه جبريـــل بالرسالة ، التنبيه ص ١٥٨ ، وعند احدى فرق الحلولية محمـــد وعلى شريكان فى النبوة والرسالة ، وطاعتهما ومعصيتهما واحد لا فرق بينهما . وعلى نبى بعد محمد لقول الرسول « أنت منى بمنزلة هارون من موسى » ، التنبيه ص ٢٣ ، أنظر أيضا الباب الخامس ، التاريخ المتعين ، الفصل الثانى عشر ، الامامة .

(٢١٣) زعم ابن سبأ (ابن السوداء) أنه وجد فى التوراة أن لكل نبى وصيا ، وأن عليا وصى محمد ، وهو خير الاوصياء لخير الانبياء . نفاه على وبعد قتله قال والله لينبض لعلى من مسجد الكوفة عينان تفيض من أحدهما عسلا والآخر سمنا ويغترف منها شيعته ، الفرق ص ٢٣٥ .

بالافعال غير المتوقعة ، حقيقة أو وهما(٢١٤) .

والحقيقة ان اعتبار الامام نبيــا تعميم للنبوة فى حين أن النبوة واقعة فريدة لا تتكرر . النبى هــو وسيلة الاتصال بين نبع الوحى والآخرين ، وســيلة واحدة خاصة . فى حين أن وظيفة الامام وظيفــة عملية خالصة وليست نظــرية كوظيفة النبوة ، تنحصر فى تطبيق الوحى ، وتحويله الى نظــام للجماعة . فاذا كانت وظيفة النبوة نظرية وعملية فان وظيفــة الامام عملية خالصـــة ولا تتجاوز الجانب النظــرى الا بالاجتهاد فى الفروع . تتمثل خطــورة الامام النبى أو الداعية النبى فى فتح الباب لظهور الادعياء والمتنبين والمجانين وكل من لديه احســـاس بالاضطهاد أو كل من لديــه احســـاس بأنه مختار مخلص صاحب رســـالة . وكثيرا ما يحدث ذلك فى المجتمعات التى تعتقد بالامامة وبالنبــوة . كما تتمثل أيضـــا فى تحويل الامامة من الوظيفة العملية الى الوظيفة النظرية وكثرة التفسيرات الخيالية للوحى ، وتصريف الطاقة البشرية فى نظريات عن الحيـــاة والكون والانسان يغلب عليهـــا طابع الاشراق فيضعف العقـــل ويعود الى ما قبل اكتمال النبوة ، ناقصا فى حاجة الى عــون . وتضعف الارادة وتعود أيضـــا الى ما قبل اكتمال النبوة ، ناقصـــة فى حاجة الى معين . والحقيقة أن ادعاء

---

(٢١٤) اختلفت الروافض فى الائمـــة هل تجوز أن تظهــر عليهم الاعلام . فقالت فرقة يجوز ذلك كما تظهر على الرسل لانهم حجج ، كما أن الرسل حجج الله ، مقالات ج ١ ص ١١٧ ، يجوز أن تظهر الاعلام عليهم وتنزل الملائكة اليهم ، مقالات ج ٢ ص ١١ ، وحكى زرقان عــن هشام بن الحكم الرافض أنه أجاز المشى على الماء لغــير نبى ، الفرق ص ٦٨ ، كما أجازوا لمغيرة بن سعيد وبيان ومنصــور الكشف وقلب الاعيان على سبيل السحر ، الاصل ج ٥ ص ٧٩ ــ ٨٠ ، وادعى المختار بن أبى عبيد الثقفى من الكيسانية المعجزة عندما ســمع باحراق دار أسماء ، وبعث من أحرقها بالليل وادعى أن نارا من السماء نزلت فأحرقتها . وانتصر على أهل الكوفة لما تكهن . وقال أحد الاسرى لنجاته : ما أنتم أسرتمونا ولا أنتم هزمتمونا بعدتكم وانما هزمنا الملائكة الذين رأيناهم على الخيل البلق فوق عساكركم ، الفرق ص ٤٣ ــ ٥٠ ، وقد قيل نفس الشىء فى حرب أكتوبر ١٩٧٣ عن عبور الملائكة مع الرسول قناة السويس .

النبـــوة يقوم على أسس نفسية فى مجتمع الاضطهاد وفى القيادة المضهدة سواء ادعاها القائد عن سوء نية حتى تتم له السيطرة على الجماعة أو بصـــدق اعتقاد . فادعاء النبوة فى كلتا الحالتين وسيلة يصطنعها القائد لاحداث الســـمع والطاعة وليس تحولا طبيعيا من الاحساس بالرسالة الى ســـماع الهاتف . وقد نشأ الانبياء الدعاة أو الائمة الانبيـــاء فى مناطق الكوفة وجوها النفسى ، جـــو الاستشهاد والذى يبعد عن جـــو البصرة وبغداد الذى يغلب عليـــه العقل والمنطق . وقد يستعير الامام أو الداعية المتنبى بعض الصـــور والافعال النمطية مـــن النبوات الســـابقة . فقد يتمثل المدعى للنبوة حياة النبى وسيرته فيكون حرفيا مثله بائع حنطـــة أو تبان أســـوة بباقى الانبياء الذين كانوا رعاة ونجارين وحتى تبدو النبـــوة فى أضعف الناس وأبسطهم وأبعدهم عن الهرج والهالة والاضـــواء « يوضع سره فى أضعف خلقه »(٢١٥) . كمـــا يبدو أثر تاريخ الاديـــان فى بعض الاساطير التى تحيط بهم خاصة وأن القائلين بها كانوا على علم بأساطير مشابهة فى دياناتهم التى كانوا يعتنقونها قبل دخولهم فى الدين الجديد(٢١٦) . ولكن ما يهمنا اليـــوم ليس تكذيب نبوة هذا أو ذاك فهذا أمر لم يعـــد له دلالة الآن ، ولم يعن لهـــذه الفرق القديمة وجود . ولا ينتج عن ذلـــك الا اثارة الاحقاد فى وقت تحتاج الامة فيـــه الى وحدتها بين ســـنة وشيعة خاصة بعد اندلاع الثورة الاسلامية الكبرى فى ايران والتأكيد على أن ليس

---

(٢١٥) قالت فرقة من الروافض بنبوة معمر بائع الحنطة بالكوفة . وقالت أخرى بنبوة التبان بالكوفة ، وثالثة (الخطابية) شيعة بنى العباس بنبوة عمار الملقب بخداش ، الفصل جـ ٥ ص ٢٦ — ٢٧ .

(٢١٦) هذا ما يفسر نشأة التشيع من حيث هى قوالب ذهنية ونظريات وأساطير ، وليس من حيث هى واقع نفسى اجتماعى سياسى من مصـــادر دينية أخرى ، خاصة اليهودية ، عن حسن نية أو عن سوء نية . فكثيرا ما تظهر الثقافات الدينية الاولى عند المتحول الى الدين الجديد فى حديثه عن الدين الجديد دفاعا أو تفسيرا . ومثال لذلك حديث بولس فى رسائله عن المسيحية دفاعا وتقريظا وظهور جوانب عديدة من ثقافته وديانتـــه اليهودية السابقة فى عرضه للدين الجديد . أما سوء النية أو حسنهـــا فهو عامل تاريخى يدخل فى جبل التاريخ كجزء من العمل البشرى أى أنه بناء انطولوجى وليس حكما خلقيا .

المهم فى الامامة عقائدها النظرية بل آثارها العملية ، وهو مقياس أصولى بين الظن النظرى واليقين العملى .

٢ — هل الرؤية أو الحكمة استمرار للنبوة ؟

هل تقوم الرؤية مقام الامامة وتأخذ وظيفتها فى استمرار النبوة ؟ هل الرؤية الصالحة درجة من درجات النبوة ؟ اذا كانت الرؤية قبل ختم النبوة واكتمال الوحى وقبل المرحلة الاخيرة فهى ممكنة . بل ان النبوة ذاتها ممكنة حتى ولو لم يقصها الوحى . فلربما دعا اليها من الانبياء الذين لم يقصوا علينا . وربما كانوا من حكماء البشر وملهميهم(٢١٧) . أما بعد اكتمال الوحى وختم النبوة فالرؤية خيال باطل بالنسبة للنبوة وان كان يمكن أن تكون حقا بالنسبة الى قدرة الانسان على التنبؤ بمستقبله مثل قدرته على تذكر الماضى ومعرفة الحاضر . فالانسان ممتد فى الزمان ، ووعيه متصل من الماضى الى الحاضر ، ومن الحاضر الى المستقبل . وان هموم الانسان لتظهر فى الاحلام ، وتوقعاته للمستقبل تتراءى فى الحاضر وبالتالى يسهل تفسيرها وقراءتها وترجيح أحد احتمالاتها على الاخرى . وأن رؤيا النبى ليست جزءا من نبوته لان النبوة لا تتم الا فى حالة اليقظة حتى يتم استيعاب الوحى وحفظه أو تبليغه لكتبة الوحى للتدوين . فالوحى كلام والرؤية مجرد صور . وليس كلام الوحى من اختيار النبى ليصف به ما يراه من صور بل هو وحى بالمعنى واللفظ . ان رؤية النبى مثل رؤى غيره من البشر تعبير عن همومه اليومية

---

(٢١٧) كفر أهل السنة كل متنبىء سواء كان قبل الاسلام كزرادشت وبوراسف ومانى وديصان ومرقيون ومزدك أو بعده كمسيلمة وسجاج والاسود بن يزيد العنسى وسائر من كان بعدهم من المتنبين ، الفرق ص ٣٤٣ ، وكفروا من أدعى النبوة والالوهية أو من ادعى للائمة بنبوة أو الهية كالسبئية والبيانية والغيرية والمنصورية والخطابية ومن جرى مجراهم ، الفرق ص ٣٤٣ .

وتطلعاته المستقبلية(٢١٨) . الرؤية لها تفسير طبيعى فى حيـاة الانسان ولا شأن لها باتصـال المرسل بالمرسل اليـه . وهى مثل ما يخطر للبصر دون حضـور موضوع أى الرؤية الباطنية للشـعور بعد قلب النظرة . ويتم ذلـك فى حال اليقظة كما يتم فى حال النوم ، ومثلهـا مثل أحـلام اليقظة . وهى من فعل الطبائع ، طبيعـة النفس وطبيعـة البدن وليست من فعل الله . واذا كان صـدق الرؤية لا يتحقق الا فى الواقع يكـون الواقع هو المحك فى صـدق الرؤية وبالتالى لا تحتوى الرؤية على صدقها الباطنى . هى مجرد أضغاث أحلام تعبر عن مكنونات النفس ولا شأن لهـا بالصدق أو الكذب ، فهى ليست وسـيلة للمعـرفة بل استمرارا لحيـاة الشعور دون حالة اليقظة واعمالا لخيال الانسـان فى غياب العقل الواعى . فهى تفكير من نوع خاص ، وتفسـيرها الصادق انما يتم بعد الوقائع ثم قراءة هـذا الواقع فى صور الرؤيا . ولو لم تحدث الوقائع على هذا النحو لما أمكن أن يكون للرؤية أى معنى(٢١٩) .

---

(٢١٨) ذكر فى القرآن منامات الانبياء مثل ما ورد فى سورة يوسف ، الدر ص ١٤٤ — ١٤٦ ، وفى الحديث أن الرؤيا الصالحة جزء من النبوة . وقد جاء على لسان النبى أنه لم يبق بعده من النبوة الا المبشرات وهى الرؤيا الصالحة وأنها جزء من ستة وعشرين جزءا من النبوة الى جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة الى جزء من سبعين جزءا لتفاضلهما فى الصدق والوضوح والصفاء من كل تخليط . أما رؤية غـير الانبياء فقد تكذب وقد تصدق الا أنه لا يقطع على صحة شىء منها الا بعد ظهور صحته حاشى رؤية الانبياء فانها مقطوعة الصحة ، الفصل ج ٥ ص ٨٩ — ٩٠ .

(٢١٩) اختلف الناس فى الرؤية على ستة أقاويل ١ — النظام ، الرؤية مثل ما يخطر للبصر وما أشبهها ببالك فتتمثلها وقد رأيتها ٢ — معمر ، الرؤية من فعل الطبائع وليست من قبل الله ٣ — السوفسطائية ، الرؤية سبيل ما يراه النائم فى نومه كسبيل ما يراه اليقظان فى يقظته على الخيلولة والحسبان ٤ — صالح قبه ، الرؤية حق ، وما يراه النائم صحيح كمـا أن ما يراه اليقظان فى يقظته صحيح . فان رأى الانسان فى المنام كأنه بافريقية وهو ببغداد فقد اخترعه الله بأفريقية فى ذلك الوقت ٥ — الرؤية على ثلاثة أنحاء (أ) ما هو من قبل الله مثل تحذير الله الانسان فى منامه من الشر وترغيبه فى الخير (ب) من قبل الانسان (ج) من قبل حديث النفس

=

فان لم تكن الرؤية استمرارا للنبوة فهل الحكمة استمرار لها ؟ هل تستطيع النفس بتصفيتها أن تدرك ما يدركه النبى ؟ هل يستطيع الحكيم بعقله أن يدرك الحقائق كما يدركها النبى ؟ والحقيقة أن السؤال نفسه انما يتوجه الى النبوة الرأسية لا الى النبوة الافقية أى الى نظرية الاتصال وليس الى النقل المتواتر . هو سؤال علوم الحكمة فى نظرية الاتصال وليس سؤالا فى علم الاصول بشقيه ، علم أصول الدين وعلم أصول الفقه الذى يتوجه الى النبوة فى التاريخ وعبر الاجيال كعقائد نظرية وكسلوك عملى . ان تجرد النفس الناطقة بطبيعة الحال يجعلها قادرة على ادراك الحقائق النظرية . كما أن تفاوت النفوس فى درجات الصفاء والتجريد تجعلها أيضا متفاوتة فى درجات الادراك . فالوحى بهذا المعنى عام وليس خاصا ، يستطيعه الفيلسوف كما يستطيعه النبى(٢٢٠) . واعتبار الوحى تعبيرا عن الطبيعة الانسانية ليس انكارا للنبوة بقدر ما هو اثبات لدوامها عن طريق نزوع الطبيعة . فالطبيعة هى الوحى ، والوحى هو الطبيعة . وكل ما يميل الانسان اليه بطبعه

= والفكر . يفكر الانسان فى منامه ، فاذا ما انتبه فكر فيه فكأنه شىء قد رآه ٦ — أهل الحديث ، الرؤية الصادقة صحيحة . وقد يكون منها ما هو أضغاث أحلام ، مقالات ج ١ ص ١٢٣ ، ج ٢ ص ١٠٧ ، الابانة ص ١١ ، وأنكرت الجهمية الرؤية وقالت انها أضغاث أحلام فى حين أثبتتها الاشاعرة ، التنبيه ص ٩٩ .

(٢٢٠) ومن الرؤيا ما يريه الله نفس العالم اذا صفت من أكدار الحسد ، وتخلصت من الافكار الفاسدة فيشرف الله به على كثير من المغيبات التى لم تأت بعد . وعلى قدر تفاضل النفس فى النقاء والصفاء يكون تفاضل ما يراه فى الصدق ، الفصل ج ٥ ص ٨٩ — ٩٠ ، وقد ادعت صابئة حران نبوة قوم من الفلاسفة ، الاصول ص ١٥٧ — ١٥٩ ، وادعى فريق آخر من الصابئة نبوة هرمس وواليس وذردثيوس وأفلاطون وجماعة من الفلاسفة وسائر أصحاب الشرائع . كل صنف منهم مقرون بنزول وحى من السماء على الذين أقروا بنبوتهم . يقولون ان الوحى شامل للامر والنهى والخبر عن عاقبة بعد الموت وعن ثواب وجنة ونار ويكون فيها الجزاء عن الاعمال السابقة ، والمجوس يدعون نبوة زرادشت ونزول الوحى عليه من الله ، الفرق ص ٢٩٥ — ٢٩٦ .

هــو الوحى ، وكل ما يتوجه به الوحى هــو اتجاه فى الطبيعة . الوحى والطبيعة شىء واحد . ولما كانت الطبيعة مســتمرة فالوحى بهذا المعنى مستمر ، والنبوة دائمة . ولكنا أنبيــاء يوحى الينا من الطبيعة ، وصوت الطبيعة هو صوت الله . والوحى الطبيعى هو أكبر رد فعــل على الوحى الرأسى ، فهــو وحى بلا معجزات ولا ملائكة ولا أنبياء ، ومع ذلــك يقر بالتوحيد وبالبعث وبالجزاء . مما يجعل استعمال لفظ الوحى هنا استعمالا مجازيا خالصا أى ادراك العقل القائم على الطبيعة . وبطبيعة الحال يستمر الوحى بهذا المعنى طالما أن هناك عقلا وأن هناك طبيعة(٢٢١) .

٣ ــ حفظ الوحى وبقاء الشريعة .

وقد يضاف الى الادعاء بالنبوة والقــدرة على اجراء المعجزات القول بنســخ القرآن وابطاله كله أو بعضــه وبقدرة الامام النبى على احضار قرآن جديد ووحي آخر وشريعة بديلة فيتوقف الوحى القديم ذاته وتنسخ شريعته كلية ويفسح المجال الى الامامة ، النبوة الجــديدة . ويكون الامام الجديد من الصابئة أى من دعاة الدين الطبيعى ولا يكون من العرب بل من العجم مما يدل على الدافع السياسى وراء القــول باستمرار النبوة ونسخ آخر شرائعها . فان لم يتم اســتبدال العرب كلية فيمكن استبدال فريق بفريق ، وظهــور الامام النبى فى الجماعة المضطهدة . لذلــك يجوز البداء والنســخ ليس فقط داخل آخر مرحلة بل أيضا بعدها(٢٢٢) . وقد يشكك

---

(٢٢١) يرفض الباطنية المعجزات وينكرون نزول الملائكة من السماء بالوحى والامر والنهى . وينكرون أن يكون فى الســماء ملك . ويتأولون الملائكة على دعائهم الى بدعتهــم ويتأولون الشياطين والابالســة على مخالفيهم . الفرق ص ٢٩٥ ــ ٢٩٦ ، أما الدهريــة فينكرون الرســل والشرائع لميلها الى استباحة كل ما يحيل الطبع ، الفرق ص ٢٩٤ ــ ٢٩٥ .

(٢٢٢) عند اليزيدية (الخوارج) أتباع يزيد بن أنيسة يبعث الله نبيا ينسخ شريعة محمد ويكون صابئا كما يذكر وليس من جملة هؤلاء الصابئين ، الاصول ص ١٥٧ ــ ١٥٩ ، يبعث الله فى آخر الزمان نبيا من العجم ينزل عليه كتاب من السماء ، ويكون دينه دين الصابئة المذكورة فى القــرآن

=

فى الوحى المدون نفسه ، كله أو بعضه . فقد انتقل القرآن ورفع أو احرقت المصاحف قبل أن تجمع ، فالقرآن الاول غير القرآن الثانى . وقد يحدث فيه التبديل زيادة أو نقصانا . مثال ذلك اخراج قصة يوسف من القرآن لانها قصة عشق وكأن العشق ليس أحد مظاهر الوجود الانسانى مثل النبوة والعصمة(٢٢٣) . ولا خفاء فى أن الدافع لذلك دافع سياسى خالص من أجل التشكيك لدى العامة فى الرسول ودحض

= لا دين صابئة واسط أو حران ، وينسخ ذلك للشرع شرع القرآن ، الاصول ص ١٦٢ — ١٦٣ ، الفرق ص ١٠٤ ، ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، الملل ج ٢ ص ٥٥ ، الاصول ص ١٥٨ ، ص ٣٢٥ ، ص ٣٢٢ — ٣٣٣ ، وأما الكفرة الذين ظهروا فى دولة الاسلام واستتروا بظاهر الاسلام واغتالوا المسلمين فى السر ... من قال بقول اليزيدية من الخوارج الذين زعموا أن شريعة الاسلام تنسخ بشرع نبى من العجم ، الفرق ص ٣٥٦ — ٣٥٧ ، وزعم بيان بن سمعان أنه نسخ بعض الشريعة ، مقالات ج ١ ص ٦٦ ، وبيان بن سمعان عند قومه نبى نسخ بعض شريعة محمد ، الفرق ص ٢٣ ، وهشام بن الحكم نسخ القرآن وصعد به الى السماء لردة الامة بعد بيعتها لابى بكر ، التنبيه ص ٢٥ ، وهذه الفرق كلها تقول بالبداء وان الله تبدو له البداوات ، التنبيه ص ١٩ ، عند المفوضة من غالية الشيعة الائمة ينسخون الشرائع ، مقالات ج ١ ص ١٨٦ ، الائمة ناسخون أما على معنى البداوات أو ليس على معناها ، مقالات ج ٢ ص ٢٥٣ — ٢٥٤ ، ويجوز للائمة نسخ الشرائع وتبديلها وتغييرها ، مقالات ج ١ ص ١١٧ ، ج ٢ ص ١١١ .

(٢٢٣) عند الرافضة انتقل القرآن أو وضع أيام عثمان ، وأحرقت المصاحف التى كانت من قبل ، التنبيه ص ٢٥ ، ليس القرآن هو القرآن بل شىء وضع وافتعل ، التنبيه ص ٢٨ ، بدل القرآن وحرف من مواضعه وزيد فيه ونقص منه ، الانتصار ص ٦ ، ص ١٠٧ ، ويرى البعض انه نقص دون زيادة أو تغيير . ذهب كثير منه والامام يعلمه ، مقالات ج ١ ص ١١٥ — ١٢٤ ، القرآن مبدل زيد فيه ما ليس منه ونقص منه كثير وبدل كثير ، الفصل ج ٥ ص ٢٢ ، القرآن فيه زيادة ونقصان ولكن الامام الم به ، مقالات ج ١ ص ١٦٦ ، وتنكر الميمونية من الخوارج أن سورة يوسف من القرآن ، الفرق ص ٢٨١ ، وكما تنكر العجاردة الخوارج نفس الشىء فهى قصة من القصص ولا يجوز أن تكون قصة العشق من القرآن ، الملل ج ٢ ص ٤٣ — ٤٤ ، اعتقادات ص ٤٧ .

شرعيته اما بزيادة نص أو بنقص نص آخر كان ينص صراحة على امـام آخـر .

وقد يبدو من المتناقض التسليم بأن النبـوة فى آخر الزمان . والحقيقة أن هـذه معتقدات أهل السـنة فى علامات الساعة من أمور المعـاد . ولكن المسـيح الدجال لن يأتى بنبوة جديدة . فقـد توقفت النبوة والا لظلت الانسانية قاصرة حتى نهاية الزمان تنقصها مرحلة ابتداء من ختم النبوة حتى المسـيح الدجال ، معلقة فى التاريخ لا هى ناقصة تتطور ولا هى كاملة تعتمد على نفسـها . ولا يأتى بشريعة جديدة ولكنه ينزل على شريعة الاسلام فيطبقها عنوة بعد أن تراخى فى تطبيقها الحكـام وتساهل فيهـا الناس ويحيى القرآن فى قلوب الناس بعد موات(٢٢٤) . ومعظم الروايات عن آخـر الزمان انما تعبر عن الامل فى المستقبل والثقة بالنصر تعويضا عن ضعف الحاضر وهزائمه . فاذا ما ظهر فى القدس أو حتى داخل العالم الاسلامى فانه يحرر الارض ويقضى على مظـاهر القهر ، ويعيد توزيع الثروة ، ويوحد الامة ، ويقضى على التغريب ، ويقاوم التخلف ، ويجند الجماهير ، كل ذلك تعبيرا عن تطلعات المسلمين اليوم .

سادسا : وقوع النبـوة .

بعد الحديث عن امكانيـة النبوة يأتى وقوع النبوة بالفعل . ومـا

---

(٢٢٤) تساءل القدماء : على أى وجه يكون نزول عيسى ومحمد آخر الرسل ؟ ينزل على نصرة دين الاسلام فيقتل الدجال والخنزير ويريق الخمر ، ويحيى ما أحياه القرآن ويميت ما أماته القرآن ، الاصول ص ١٥٩ — ١٦٠ ، اذا نزل عيسى من السماء ينزل بنصرة شريعة الاسلام ويحيى ما أحياه القرآن ويميت ما أماته القرآن ، الانصاف ص ٦٢ ، عيسى عند نزوله الى الارض فى آخر الزمان انما يحكم بشرع نبينا لا بشرع جديد ، وعدم قبول عيسى الجزية وهو من جملة شرع نبينا لان قبول الجزية غايته الى نزول عيسى ، الحصون ص ٧٩ ، فكيف يستجيز مسلم أن يثبت بعده عليه السلام نبيا فى الارض حاشى ما استثنته الآثار المسندة الثابتة فى نزول عيسى فى آخر الزمان ، الفصل جـ ٥ ص ٢٢ .

يهمنا هـــو وقوعها فى المرحلة الاخيرة التى تتضمن من قبل وقوعهـــا فى المراحل الســـابقة ، فالنهاية تدل على البداية فى حين أن البداية لا تدل على النهاية . الحديث الاول مجرد حديث فى الامكانيات النظرية وعدم الاستحالة العقلية فى حين أن الحديث الثانى هو نقل لما وقع بالفعل وتناول لموضوع تاريخى ، بالاضافة الى صحة نقله . بالرغم من هـــذا الوقوع الا أنـــه يمكن أيضـــا وجود أدلة عليه أما الاخبار منهـــا فى كتب الانبياء السابقين او احـــوال النبى قبل البعثة أو المعجزات بالمعنى القديم أو الاعجـــاز بالمعنى الجديد .

١ ــ اخبار الانبياء السابقين .

اذا كانت كل مرحلة تؤدى الىالمرحلة التالية فان هـــذا التطور يكون مخبرا عنـــه . فالمرحلة السابقة تخبر عن قدوم مرحلة لاحقـــة . فالدليل على خاتم النبوة هـــو اخبار كل نبى سابق بما سيتلوه من تنبؤات ومـــا يتبعه من أنبياء . والحقيقة أن هـــذا الدليل ليس حاسما من حيث الواقع وان كان مقبولا نظرا . فدقـــة الوصف بالمكان والزمان والتعيين والاسم قـــد لا يكون دليلا على الصـــدق بل قد يكون دليلا على الكذب كما هـــو الحـــال فى بعض الكتب السابقة مثل انجيل يوحنا الذى يكثر مـــن هذه التفصيلات للايهام بالصـــحة التاريخية . فتفصيلات الاطار حتى ولـــو طابقت الواقع قد لا تعنى صـــدق الواقعة . وماذا لو كان النص السابق محرفا ومبدلا فى نصـــوص لم تثبت صحتها تاريخيا ؟ وماذا لو كان النص موضوعا وكثيرا من النصوص قد تم وضعهـــا بعد حدوث الواقعة اسقاطا من الحاضر على الماضى ؟ وماذا لو كان النص الاصلى محذوفا أو منقوصا من أجل تزييف الوقائع والطعن فى شرعيتها ؟ وماذا لو كـــان النص مؤولا بحيث ينطبق على الواقعة بعد حدوثها ولا يشير اليها ؟ وماذا لو كـــان النص بغير ذى دلالة ثم تحدث الواقعـــة فتجعل النص دالا بل وتخلق فيه دلالته قصـــدا بعد أن كانت الدلالة بالمصـــادفة ؟ وكيف يمكن الاستدلال بالمراحل الســـابقة وهى منسوخة خاصة اذا جاز النســـخ فى الاخبـــار جوازه فى الامر والنهى ، واذا جاز فى العلم جوازه فى الارادة ؟ وهـــل من

الضرورى أن تعلمه المراحل السابقة وتخبر عن قدوم مرحلة لاحقة أم أن ذلك يتكشف من الموضوع ذاته من خلال علاقة داخلية ، علاقة الوسيلة بالغاية ، أو العلة بالمعلول ، أو المقدمة بالنتيجة ، أو الافتراض بالقانون ؟ ولا يدخل هذا الاخبار ضمن المعجزات لانه ليس خرقا لقوانين الطبيعة ولا نقضا لمجرى العادات(٢٢٥) . ولن يقنع الاخبار به الا أصحاب الدين الجديد الذين آمنوا بالمراحل السابقة وقدروا على تجديد الدين . أما الامم الاخرى التى لم تبلغها المراحل السابقة أو التى بلغتها وأصرت على المحافظة على دين الآباء فيظل الاخبار بالنسبة لهؤلاء بغير ذى دلالة . كما أن مجرد الخبر هو ايمان بالرواية دون العقل ، والرواية ظنية طبقا لنظرية العلم . ومن ثم يصبح وقوع النبوة معتمدا على اخبار الانبياء السابقين ظنيا خالصا .

٢ — أحوال النبى قبل البعثة .

هل يمكن اعتبار أحوال النبى قبل البعثة دليلا على وقوعها واثباتا لها ؟ ان معظم ما ينقل عن ذلك انما يأتى أيضا من الاخبار . وليست

---

(٢٢٥) معرفة ذلك بالاخبار ، وما يوجب العلم به وما لا يوجب ، المغنى ج ١٥ ، النبوات ص ٧ — ٨ ، وهذا هو المسلك الثالث عند الايجى ، اخبار الانبياء المتقدمين عليه من نبوته فى التوراة والانجيل . فان قيل ان زعمتم مجىء صفة مفصلا أنه يجىء فى السنة الفلانية فى البلدة الفلانية وصفته كيت وكيت فاعلموا أنه نبى باطل لان التوراة والانجيل خالية عن ذلك . وذكره مجملا لا يدل على النبوة على ظهور انسان كامل أو لعله شخصه آخر لم يظهر بعد . ويمكن الرد على ذلك بأن المعجزة واخبار السابقين مجرد دليل مكمل ، المواقف ص ٣٥٧ ، اخبار الانبياء المتقدمين فى كتبهم السماوية عن نبوته فهذه مجامع أدلة نبوته والاستقصاء فيها مذكور فى المطولات ، المحصل ص ١٥١ ، ص ١٥٤ ، بشارات الانبياء قبله . لذلك أذعنت له جماعة من أحبار أهل الكتاب مثل كعب الاحبار ووهب بن منبه وقبلهما عبد الله بن سلام وقبله بحيرا الراهب ثم النجاشى ، وقبله سيف بن ذى يزن . ولسماع شأنه عن أهل الكتاب آمن به العيسوية من اليهود غير انهم شكوا فى بعثته الى بنى اسرائيل ، الاصول ص ١٨٢ — ١٨٣ .

السابقة التى تنتهى اليه بتحقق النبوة بل اللاحقة عليه التى تقص من أخبار الماضى . وهى فى غالبها أخبار آحاد لا تفيد الا الظن . والمتواتر منها أيضا بمفرده لا يفيد الا الظن طبقا لنظرية العلم لاحتياج الدليل النقلي الى دليل عقلى ولو واحد . وكثير من هذه الاخبار قد وضعت بعد البعثة ، اسقاطا من الحاضر على الماضى . فبعد ظهور العبقرية يتم الحديث عن بوادرها ، وبعد وقوع النبوة يتم اكتشاف ارهاصاتها . وغالبا ما كانت فى كتب السيرة تبجيلا للرسول ، وتعظيما للنبى من أجل جعله فوق مستوى البشر ، متفردا بالوقائع ، مصطفى بالصفات . وعلم السيرة ليس علم أصول الدين . الاول نقلى خالص والثانى نقلى عقلى . تكفى فى الاول الحجج النقلية فى حين أنها تظل فى الثانى ظنية ولا تتحول الى يقينية الا بحجة عقلية ولو واحدة طبقا لنظرية العلم فى المقدمات النظرية الاولى . ولو كانت معجزات قبل البعثة فانها لا تدل على البعث لان هذه المعجزات قد وضعت قبلها . وتكون المعجزة دليلا على صدق النبوة اذا كانت مقارنة لها لا قبلها ولا بعدها . واذا كان الرسول لا يكون كذلك قبل البعثة وهو مجرد انسان عادى لا نبيا ولا رسولا قبل البعثة فكيف تظهر عليه أحوال غريبة ، كرامات أو معجزات ؟ واذا كانت هذه الاحوال مجرد كرامات قبل البعثة ومعجزات بعد البعثة فهل ننتظر من الاولياء الذين تظهر عليهم الكرامات أن يتحولوا الى أنبياء فيما بعد ؟ ليست المعجزات قبل البعثة مقدمات لتلك التى تقع بعدها فالمعجزة لا تحتاج تقديما بمعجزة أخرى أو تصديقا لما سيأتى بعدها من معجزات والا لتسلسل الامر الى ما لا نهاية وظهرت ضرورة معجزة أولى صادقة بذاتها لا تحتاج الى معجزة أخرى قبلها . وان حياة النبى قبل البعثة جزء من حياته الخاصة وليست العامة .

وقد تقسم أحواله قبل البعثة الى أمور فى ذات الرسول والى أمور فى صفاته والى أمور خارجة عنها . فالامور التى فى ذاته مثل النور الذى كان يتقلب فى آبائه الى أن ولد وهى حتما صورة مجازية للخير والحق والعدل ، والنور صورة الهية ولغة النبوة فى الديانات القديمة . والتقلب فى الآباء احدى صور التناسخ أو أحد مظاهر حلول الابوة فى

البنـــوة فى الديانات القديمة أو الفـــرق الكلامية . وهو ضـــد التصـــور الاسلامى الذى يجعل المسؤولية فردية بما فى ذلك النبـــوة التى لا تورث ولا تورث بنص الوحى(٢٢٦) . وكيف يتولد النور فى آباء النبى ولم يكونوا مهتدين بعـــد بما فى ذلـــك الجد والعم ، الاقرباء المباشرون الذين رأوا الرســـول قبل البعثة أو الذين بلغتهم البعثة وهم أحياء . أما ان كان فى ولادته مختوما مسرورا ، نزل واضعا احدى يديه على عينيـــه والاخرى على سوأته فذلك تقابل الخير والشر ، النـــور والظلمة ، فاليد على العين حماية لها من النور واليد على السوأة تغطية لها . فالرسول خير وليس به شر . وهو ما يضاد المألوف فى الولادة . فالجنين لا يتحرك اراديا ولا يعرف مكان عينيه من سوأته . وربما يكون مغمض العينين من دماء الرحم ، والسوأة ادراك اجتماعى ينشأ بالتربية . وقد يكون ذلـــك تغطية لموضـع الوطىء فى مجتمع يســـوده الشذوذ الجنسى ووطأ الولدان . أما ان يكون خاتم النبـــوة بين كفتيه ، فهو تحويل المعنى الى شيء . فالختم هـــو النهاية وليس الخاتم كما هو واضح فى « وختامه مســـك » . وكيف يدخل الخاتم رحم الام ؟ وهل يكون فى الاصبع أم بين الكفتين ؟ وكيف يقبض الجنين عليـــه ولا يقـــع ؟ وما حجم الخاتم وشكله ومعدنه ؟ وكيف لم يرفض جسد الام الجسم الغريب منه ؟ أما أن تطول قامته عند الطويل وتتوسط عند الوســـيط فذلك يدل على أن رؤيته ذاتية خالصة وأنه يبدو على أحســـن وجـــه طبقا لتصـــور الرائى . وأن الذات هى التى تخلق الموضوع ، وأن الانســـان يرى العالم على شاكلته ، وكما يهوى ويرغب . فالمســـيح عند الاســـود أسود ، وعند الابيض أبيض . والرسول عند الطويل طويل وعند القصـــير قصير . أما الرجم بالنجوم عند قرب بعثته وكون ذلـــك سبب اســـلام قوم من الكهنة فهـــو ادخال لعنصر الطبيعة فى النبوة . فالطبيعة أيضـــا تشعر بالنبى وتتنبأ به وتتهيأ له . ولذلك نموذج فى الانجيل بتنبؤ ملوك المجوس بولادة المســـيح بالنظر الى النجوم . والنجم فى التصـــور

---

(٢٢٦) « واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال انى جاعلك للناس اماما ، قال ومن ذريتى ، قال لا ينال عهدى الظالمين » (٢ : ١٢٤) .

القديم جسم لطيف منير له روح وعقل ونفس وحياة ، وبالتالى فهو صادق فيما يخبر به(٢٢٧) .

والنوع الثانى من أحواله قبل البعثة هى أمور فى صفاته مثل الصدق والامانة والعفاف والشجاعة والفصاحة والسماحة والزهد وبلوغه النهاية فى العلوم والمعارف وتمهيد المصالح الدينية والدنيوية . وهى صفات عامة لا تميز النبى عن غيره ، ولا الرسول عن باقى البشر . فقد كان الصحابة كذلك . وهناك شجاعة القادة ، وفصاحة الخطباء ، وسماحة الاتقياء ، وزهد الاولياء ، وأمانة الامناء على بيت المال ، وصدق المخلصين ، وعفاف المؤمنين ، وعلوم الحكماء ، ومعارف الصوفية ، ودفاع الفقهاء المحتسبين عن المصالح الدينية والدنيوية . والا كان الكل أنبياء ورسلا ولم يتميز عنهم خاتم النبوة بشىء ، ولكانت النبوة سمات انسانية خالصة ، وقيما انسانية رفيعة تستهوى الناس كما تستهويهم سير الابطال والقادة والعلماء(٢٢٨) .

أما النوع الثالث من أحواله قبل البعثة وهى الامور الخارجة عنه . فهى تجمع بين الصفات الجسدية العضوية ومظاهر الطبيعة وذلك مثل شق بطنه وغسل قلبه . والحقيقة أن ذلك لا يتعدى صورة معنوية للطهارة كما هو الحال فى الامثال العامية . فالقلب ليس فى البطن بل فى الصدر . والشرور ليست فى القلب عالقة به فيغسل منها ولكنها صفات فى الافعال يدركها العقل وتختارها الارادة . وان كان الرسول

---

(٢٢٧) لا نور فى ذاته مثل النور الذى كان يتقلب فى آبائه الى ان ولد ، ولادته مختوما مسرورا واضعا احدى يديه على عينيه والاخرى على سوآته ، خاتم النبوة بين كتفيه ، طول قامته عند الطويل ووساطته عند الوسيط ، الرجم بالنجوم عند قرب بعثته وذلك كان سبب اسلام قوم من الكهنة ، الاصول ص ١٨٢ — ١٨٣ .

(٢٢٨) ومن صفاته الصدق والامانة والعفاف والشجاعة والفصاحة والسماحة والزهد وبلوغه النهاية فى العلوم والمعارف وتمهيد المصالح الدينية والدنيوية ، التحقيق ص ١٧١ — ١٧٢ .

أخيرا محضا دون شر فقد انتفت حرية ارادته واختياره بين الخير والشر ، وامحى منــه التكليف وضاع منه الاستحقاق . وهى صــورة رمزية للعصمة التى ستصبح اشكالا نظريا فيما بعد عندما يتحول صدق الرسالة الى عصمة الرســول . أما اظلال الغمامة فوقه فهى صورة للحماية والحفظ والرعاية . ولكن هل الحماية من مظاهر الطبيعة فقط أم الحماية من شرور البشر وضغائن الاعداء ؟ وهل الامراض من حرارة الشمس وحدها ؟ وأين الحماية من البرد وسائر الامراض ؟ وكيف توجد الغمامة فى الحر القائظ وعدم وجود البخار من البحار ؟ وكيف تظلل الغمامة وهى تسير بسرعة الريح انسانا يســير بسرعة الابل ؟ أما تسليم الحجر والمدر عليه فهــو نوع من تعرف الطبيعة وحساسيتها للنبوة فى مقابل جحود البشر والتنكر لها . وحديث الطبيعة مع النبى معروف فى تاريخ الاديان من قبل مثــل حديث سليمان مع الهدهد والنمل . وحديث الحجر أعجوبة فى مجتمــع صحراوى فيــه الحجارة فى وحشة الصحراء ، وسلام المدر أيضــا أمنية فى مجتمع صحراوى يرنو فيه الانسان للبعيد اذا ما عز القريب(٢٢٩) .

٣ — هل له معجزات بالمعنى القديم ؟

اذا كانت المعجزة بالمعنى القديم وفى المراحل السابقة على ختم النبوة هى خرق قوانين الطبيعة والجريان على غير المألوف فان هذا المعنى لا يكون ســاريا فى آخر مرحلة من مراحل النبوة عندما يكتمــل الوحى وتتحقق غايته وهو استقلال العقل وحرية الارادة ، والا كان ذلك ارتدادا للماضى وعودا الى التبعية وحاجة الانسان الى وصايا خارجيــة . وذلك انكار للتقدم والتحقق وقــدرة الوحى على تربية الانســانية وكمالها ورقيها . المعجزة يقين خارجى لا ينفع فى مرحلة اكتمال الوحى واستقلال العقــل والارادة . بل انها تكون مناقضة لهما . فالاسلام دين العقل والحرية .

---

(٢٢٩) الامور الخارجة عنها مثل شق بطنه ، وغسل قلبه ، واظلال الغمامة ، وتسليم الحجر والمدر ، الاصول ص ١٨٢ — ١٨٣ .

ولا تنفع معــه خرق قوانين الطبيعة التى تنهدم بها قوانين العقل ، ويكون الفعل فيها لقدرة خارجية وليس لقدرة الانسان . فالمعجزة مستحيلة من حيث المبدأ فى آخر مرحلة من مراحل النبوة . ولكن هل هى واقعة ؟(٢٣٠) .

أ — استحالة نقل المعجزة بالآحاد أو بالتواتر . اذا كانت المعجــزة واقعة بالفعل فليس هناك من ســبيل الى معرفتها الابالنقل . ولا يكون النقل الا بأخبار الآحاد ، أو بالاخبار المتواترة . وأخبــار الآحاد لا تورث الا الظن ولا يحدث بهــا اليقين ، وتظل محتملة الصــدق والكذب . وكثير من روايات المعجزات أخبار آحاد ، وأخبار غير متواترة . لذلــك كانت كلها فى الاحاديث وليست من القرآن لان القرآن خبر متواتر نقله الكــافة عن الكافة وليس كالحديث الذى به الآحاد والمتواتر . والآحاد لا يورث علما . ومن ثم لا يكون الآحاد طريقا الى العلم بوقوع المعجزة .

أما المتواتر فليس مجموع آحاد بل له شروط أربعة فى مقدمتها الاتفاق مع الحس والعقل بالاضافة الى العدد الكافى الذى يستحيل معه التواطؤ ، واستقلال الرواة عن بعضهم البعض ، وتجانس انتشار الرواية فى الزمان . لا يمكن اذن اثبات المعجزة بالتواتر لانهــا تعارض شهادة الحس وبداهات العقل ومجــرى العادات ، وهى أحد شروط التواتر . والتواتر فيها ليس مثل التواتر على شجاعة على لان شجاعة على تطابق الحس ومجــرى العادات وليس فيها ما يناقض أوليات العقل أو قوانين الطبيعة . وكثير من روايات المعجزات كانت فى أصلها آحادا ثم أصبحت متواترة(٢٣١) .

---

(٢٣٠) ثبتت نبوته واشتهرت رسالته بالمعجزات والدلالات القطعيات، الطوالع ٢٠٤ ، التحقيق ص ١٧ ، ما يظهر على يديه من الآيات الباهرات المعجزات القاهرة والحجج النيرة الخارقة للعادة والخارجــة عما عليه العادة وتركيب الطبيعة . والله لا يظهر المعجزات ولا ينقض العــادات الا للدلالة على صدق صاحبها وكشف قناعه ، وايجــاب الاقرار بنبوته والخضوع لطاعته والانقياد لاوامره ونواهيه ، الفرق ص ٣٢٦ .

(٢٣١) هذه المعجزات لا تثبت تواترا لكن مجموعها يفيد العــلم ،

=

وقد توفرت الدواعى نظـرا لغرابتها وشهرتها على نقلها متواترة ولكن لم يحدث ، وظلت آحادا مما يدل على أنها رؤية أفراد أى ادراك ذاتى لمعجب أو لجمهور أو خطأ حواس لمخدوع . ولا يمكن اثبات المعجزات بالاضطرار أو بالنظـر والاستدلال القـائم على التواتر . فالمعجزات لم تتواتر الا بعـد أن كانت آحادا وربما كانت بدايات الآحاد وضـعا . فهى تفقد اذن شروط التواتر . لقد وضعت الاحاديث التى تروى المعجزات فى فترة متأخرة ثم نسـبت الى مبلغ الوحى ثم اختلقت الشـواهد الحسية والوقائع المعينـة والتحديدات الزمانية والمكانية للايحاء بأن الراوى انما قد روى عن مشاهدة مباشرة ومعاينة للوقائع ومعاصرة للازمان . وهذا معروف فى تاريخ الاديان . فقـد حدث نفس الشىء فى رواية الانجيل الرابع عندما أعطى الراوى التحديات الزمانية والمكانية ووصف الوقائع المادية ليوحى بالمعاصرة مع أنـه موضوع فى عصر متأخر . وهنـاك عدد آخـر من الروايات لا تذكر المعجزات وتسكت عن تكذيبها . والسـكوت ليس دليلا على التصـديق وان لم يكن دليلا قاطعـا على التكذيب . كما أن

= الارشاد ص ٣٥٣ — ٣٥٤ ، هذه الوقائع لم تبلغ مبلغ التواتر ، الاقتصاد ص ١٠٦ — ١٠٧ ، آحاد هذه الامور غير معلومة ولا منقولة بطريق التواتر وانما هى مستندة الى الآحاد وهى ممـا لا سبيل الى التمسك بهـا فى القطعيات واثبات النبوات ، الغاية ص ٣٤٩ ، لم تثبت بطريق متواتر ، الغاية ص ٣٥٦ — ٣٥٧ هذه الاشياء لو وجدت لنقلت الينا نقلا متواترا لانها أمور عجيبة والدواعى على نقلها متوفرة . فلما لم تنقل نقلا متواترا علمنا أنها ليست صحيحة ولم نسلم بسلامتها عن الطعن . ولكن لا نزاع فى أنها لم تنقل الينا نقلا متواترا بل انما نقلت على سبيل الآحاد ، ورواية الآحاد لا تفيد العلم . لا نسلم بأن رواة الغرائب التى يمكن الاستدلال بها الاستدلال بها على الرسالة بلغوا حد التواتر فانه ليس كل ما يذكر فى كتاب دلائل النبوة مما يصـح الاستدلال به من طريق القطـع على الرسالة ... لا نسلم أن رواة هذه الاشياء بلغوا حد التواتر ، المحصل ص ١٥١ — ١٥٢ ، وان لم يتواتر كل واحد منها ، الطوالع ص ٢٠٤ وأنظر أيضا نفس موضـوع التواتر فى الاصـول ص ١٧٩ — ١٨٠ ، ص ١٦١ — ١٦٢ ، النظامية ص ٥٦ — ٥٧ ، التمهيد ص ١١٦ — ١١٩ ، الفصـل ج ١ ص ٥٩ — ٦٠ ، الملل ج ١ ص ١٥١ — ١٥٢ ، التحقيق ص ١٧١ — ١٧٢ .

السكوت ممكن على اختلاف الاحاديث الراوية للمعجزات وفى عصر متأخر . ولو كانت موضوعة فى عصر متقدم لامكن تكذيبها . واذا كان العصر المتأخر هو الذى وضع الاحاديث فان ذلك يدل على أنها حاجة اجتماعية شاملة تعم الجميع ، الرغبة فى تعظيم الاشخاص . فالسكوت عليها ليس سكوتا فى الحقيقة بل تعبيرا عن رضا جماعى ، لا عن تواطؤ بل عن حاجة . وقد كان فى كل عصر من يكذب هذه الاحاديث ان لم يكن بالنقد الخارجى فبالنقد الداخلى اعتمادا على العقل . ففى عصر النقل والتفسير بالمأثور كان الغالب هو النقد الخارجى للرواية ولكن فى عصر متأخر ظهر النقد الداخلى القائم على العقل ، وبدأ الشك فى المعجزات ليس فقط كرواية ولكن أيضا كموضوع ، ليس فقط فى السند ولكن أيضا فى المتن . ليس فقط فى الوضع التاريخى بل أيضا فى خلق الواقعة . وربما فى عصر آخر تصبح رواية المعجزات أكثر ضررا على الامة من أى شىء آخر اذا ما كان الجيل يدعو الى التأكيد على سلطان العقل ودور العلم والاعتماد على الحرية والتخطيط وليس على اجراء المعجزات .

ولا يتعلق الامر بالسند وحده بل يتعلق أيضا بالمتن أى بصياغة الخبر . فالتواتر وان كان شرطا فى السند الا أن النقل الحرفى هو شرط المتن ، بلا زيادة أو نقصان ، أو تقديم وتأخير ، أو اظهار أو اضمار . والنقل بالمعنى مثل خبر الآحاد لا يورث اليقين وبالتالى يكون الخلاف فى صياغات الخبر وفى عدد المعجزات زيادة أو نقصانا وفى وصفها اجمالا أو تفصيلا مدعاة للشك فيها وبالتالى فى رواياتها ؛ وعادة ما يكون الاتجاه فى الرواية نحو الزيادة أكثر مما هو نحو النقصان . فكلما زاد التعظيم والاجلال زادت قدرة الخيال الشعبى على خلق الوقائع فى السير وتاريخ الابطال . وكلما حضر المعنى وتوترت النفس به نسج الخيال وقائع دالة عليه ؛ فالمعنى هو الذى يخلق الواقعة أكثر مما تدل الواقعة على المعنى . ويحدث ذلك اذا ما كانت هناك واقعة واحدة نمطية تستخدم كأصل فى القياس الشعورى فتختلق طبقا له عدة وقائع أخرى على نفس المنوال . واذا ما تم ذلك فى بيئة ثقافية وسياسية مواتية مثل الامية والقهر السياسى يزداد عمل الخيال من

الدعـــاة والقصاصين والرواة الهاء للناس عن مشاكلهم اليوميـــة واغراقا فى الاعجاب بسيد المرسلين . فيسر الحاكم الجالس وراءهم والمستفيد من مدح المداحين مرة لســـيد المرسلين وخاتم النبيين ومرة لامير المؤمنين ورئيس المجاهدين .

ولا يعنى انكار هـــذه المعجزات القديمة الظنية انكار وقوع النبوة . فوقوع النبـــوة لا يثبت حتى بالمعجزات المتواترة بهـــذا المعنى القديم . ولا يعنى وجـــود قدرة مطلقة أنها تثبت اطلاقها وسلطانها بالوقوف أمـــام قدرات أخـــرى ، قدرة العقل وقدرة الطبيعـــة ، بل الاقرب أن تكـــون متفقـــة مع العقل والطبيعـــة . وما دام العقل أســـاس الوحى ، وأن بديهيات العقل ومسلماته هى ذاتها حقائق الوحى وتصـــوراته فلا يكون هناك أى دور للمعجزة . النبـــوة طريق لايصال الوحى ، والوحى هـــو العقل ، ولا حاجة الى دليل لاثبات النبوة أو لصدق النبى الا اتفاق رسالته مع العقـــل . ليس الشك فى هـــذه المعجزات القديمة غياب التحدى منها بل لوقوعها ومعارضتها للعقـــل والطبيعة ولجوهر الوحى فى آخر مراحله . ان اثبات صدق المعجزة بصدق الرواية حتى ولو كانت متواترة هو اثبات صـــدق خارجى بصدق داخلى آخر ، وابتعـــاد عن الصدق الداخلى للنبوة مع مزيد من التضحية بأوليات العقل وقوانين الطبيعة وشعور الجماعة ، ورجوع بالوحى الى الوراء ، الى مراحله الاولى وكأن الانسانية لم ترتق ، وكأن وعيها لم يكتمل باســـتقلال العقل وحرية الارادة . وما الفائدة من جعل النبى هرقلا ؟ لقـــد كان من الصحابة مثل عمر خاصة معجبا بجانبه الانســـانى ، بشخصه وبعدله وبمبادئه وبرعايته لمصالح الناس . وكان العقلاء معجبين برسالته وبشريعته دون ما حاجة الى اجراء المعجزات . وهل حديث الحيوانات وشهادة الابل بأن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله شرف للتوحيد ؟ وأين البراهين على وجود الله والدلائل على صدق النبوة امكانا ووقوعا ، هل تفهمها الابل ؟ ان هـــذا الجانب لاضعف أجزاء علم أصول الدين مع أمور المعاد ولا يوازى الذات والصفات والافعـــال . صحيح أنها ضمن السمعيات دون العقليات ولكن يمكن نقل السمعيات خطوة نحو العقليات وجعلها كلها عقليات . وقد كانت فى الطريق الى ذلـــك لولا توقفها فى المرحلة الاولى للحضارة الاسلامية فى القرون السبعة الاولى .

ب — تصنيف المعجزات . لو كانت المعجزات فى كتب موحى بهـا لطبقت عليهـا عدة مناهج مثل تحليل الاشكال الادبية(٢٣٢) . ومع ذلـك يمكن اجراء ذلك على متون الحديث بالرغم من ظنيتهـا ويكون مقدمة نحو نقل السمعيات الى العقليات ، ونحـو نقل العلوم النقلية مثـل علوم السيرة والحديث الى العلوم العقلية . وسيقتصر التحليل على شيئين : الاول وضـع المعجزات فى اطار تاريخ الاديان . فقـد صيغت بناء على أنماط مثالية سـابقة معروفة ومروية فى الجزيرة العربية وشكلت خيال الرواة للدين الجديد وربمـا وضع كثير منها فى نطاق دسـائس اليهود والنصارى ارجاعا للاسلام الى المراحل السابقة وطمسا لخصائص الدين الجديد لانه على مستوى المعجزات لا يمكنه الصـمود أمام القدر الهائل منها فى النبوات السـابقة . والدليل على ذلك وضع علماء أصول الدين ما يسمى بالمعجزات الجديدة فى اطار المعجزات القديمة وكيف اجتمع لخاتم الانبياء كل المعجزات القديمة بعد أن كانت متفرقة فى الانبياء السابقين ، وكأنها مباراة ومنافسة فى اجراء المعجزات ، كما وكيفا(٢٣٣) .

---

(٢٣٢) أنظر بحثنا « مدرسة الاشكال الادبية » ، مجلة ألف ، القاهرة العدد الاول . وأيضا فى « دراسات فلسفية » ص ٤٨٧ — ٥٢٢ ، الانجلو المصرية القاهرة ١٩٨٨ .

(٢٣٣) فى بيان معجزة كل نبى على التفصيل مثلا ١ — علم آدم الاسماء كلها من غير درس ولا قراءة ولا كتاب ٢ — أنقذ نوح من الطوفان وخلصه منه ٣ — سلط الريح على قوم هود وما كان من شأنها فى قوم عاد ٤ — دمر قوم صالح بالصيحة عندمـا عصوا أمره بشأن الناقـة ٥ — نجاة ابراهيم من النار ٦ — اخراج موسى يده بيضاء للناظرين ، وقلب العصا حية ، وحل عقدة لسانه وسائر الآيات التسع . ٧ — تليين الحديد لداود ٨ — تسخير الريح والجن والشياطين لسليمان ٩ — احياء عيسى الموتى وابرائه الاكمه والابرص . والنتيجة أنه اجتمعت لمحمد كل وجوه المعجزات التى تفرقت فى الانبياء . وقد أفرد البغدادى لذلك مصنفا خاصا هو « الموازنة بين الانبياء » ، الاصول ص ١٨٠ ، وأصبح علمـا مستقلا أو جزءا من علم بين علم أصول الدين وعلوم السيرة .

والثانى تصنيف المعجزات فى مجموعات متناسقة من حيث مادتها طبقا للبيئة الجغرافية وهى بيئة الصحراء التى كانت الاطار المادى للخيال الجديد . فاذا كانت المعجزات المروية فى علم أصول الدين وحده تتراوح ما بين الاربعين والخمسين فانه يمكن تصنيفها فى سبع مجموعات تتعلق بالفلك أو الطبيعة أو الجماد أو النبات أو الحيوان أو الانسان أو المجتمع .

١ — فبالنسبة للفلك تروى معجزتان . الاولى شق القمر أو انشقاق القمر أو انفلاق القمر . والاختلاف فى الصياغات يدل على عملية التخييل والخلق الفنى(٢٣٤) . فلفظ « شق » فعل متعد يدل على قوة خارجية فاعلة أكثر مما يدل عليه لفظ « انشقاق » وهو فعل لازم يوحى وكأن الفاعلية فى داخل الشىء وهو تصور أقل عظمة من الاول . فالقوة الخارجية فى الخيال أقدر من القوة الداخلية وأكثر تشخيصا وجذبا للانتباه من القوة الداخلية التى هى أقرب الىالتفسير العلمى . واذا ما حدث الشق أو الانشقاق فانه يحدث بطبيعة الحال الفلق أو الانفلاق ، فهما حركتان متضادتان . ولا يمكن أن يظل القمر منشقا الى ما لا نهاية لان المعجزة خرق مؤقت لقوانين الطبيعة . وقد تعتمد الصيغة على نص قرآنى لواقعة مشابهة مع تغيير وقتها بدل أن تكون فى آخر الزمان كعلامة من علامات الساعة تحدث فى وقت النبى . ويضاف اليها التعليل لهذا النقل من الآخر الىالاول ، ومن المستقبل الى الحاضر مثل أن يكون ذلك ردا

---

(٢٣٤) شق القمر ، الفصل جـ ٢ ص ٨٥ ، الارشاد ص ٣٥٣ — ٣٥٤ ، الاصول ص ١٨٢ — ١٨٣ ، الانصاف ص ٦٣ ، الفرق ص ٣٤٤ — ٣٤٥ ، ص ٣٢٦ ، الطوالع ص ٢٠٤ ، شق القمر فى السماء بالسبابة نصفين ، المسائل ص ٣٧٨ — ٣٧٩ ، النظامية ص ٥٦ — ٥٧ ، الاصول ص ١٦١ — ١٦٢ ، الاقتصاد ص ١٠٦ — ١٠٧ ، انشقاق القمر ، الاقتصاد ص ١٠٦ — ١٠٧ ، انشقاق القمر بدعوته « اقتربت الساعة وانشق القمر » (٥٤ : ١) ، ولو لم يقع ذلك لقال له أعداؤه متى كان هذا ؟ وهذه معجزة سماوية وكانت معجزاته من قبل ارضية ؛ التحقيق ص ١٧١ — ١٧٢ ، البحر ص ٥٩ ، الفصل جـ ٢ ص ٨٦ — ٨٧ ، الغاية ص ٣٤٩ ، ص ٣٥٦ — ٣٥٧ ، الحصون ص ٥٥ — ٥٧ انفلاق القمر ، لمع الادلة ص ١١٢ .

على الاعداء حين السؤال عن وقت الحادثة . ويحدث نقل آخر من الارض الى السماء فمعجزات السماء أقوى من معجزات الارض . وفى حالة الشق كفعل متعد يظهر الفاعل وهو سبابة الرسول يشق بها القمر فى السماء ، اشارة الى الطاعة وصورة للسكين ، وتوجيها للامر . وهذا ليس بجديد فقد حدث من قبل لدى أنبياء بنى اسرائيل فى توقف الظل والشمس . أما وقوف الشمس مدة من الوقت وردها بعد المغيب فواضح أنه نسج على أصل انشقاق القمر مرة بشق الكم ومرة بتغيير الكيف ، بتوقيف الحركة كما وقفت ليوشع بن نون عندما كان مع بنى اسرائيل يقاتل الجبارين(٢٣٥) . وقد يحاول بعض المعاصرين اثبات ذلك علميا فلا يثبت المعجزات ولا ينكرها . أو ينكرها كحادثة خارقة للعادة ويثبتها كحادثة طبيعية . وفى هذه الحالة يصبح العلم هو أساس الاثبات أو النفى وليس الرواية . كما يصبح مقياسا لصدق المعجزة ، وبالتالى لصدق النبوة ، ولا تصبح المعجزة مباشرة دليلا على صدق النبوة . ولما كان العلم نتاجا للغرب ، يصبح التراث الغربى مقياسا لتراثنا القديم ، وبالتالى يزداد وقوعنا فى التغريب بدل تخلصنا منه . والحقيقة أن الشمس والقمر آيتان لله لا ينكسفان ولا ينخسفان لموت أحد بنص الحديث . يخضعان لقانون طبيعى ، ومسخران لنفع الانسان . وأى اضطراب فيهما يسبب اضطرابا مشابها فى حياة الانسان(٢٣٦) . وفى مجتمع صحراوى لم يكن

---

(٢٣٥) وقوف الشمس مدة من الوقت وردها بعد المغيب كما وقفت ليوشع بن نون عندما كان مع بنى اسرائيل يقاتل الجبارين ، ويحاول حسين الجسر اثبات ذلك علميا عن طريق تحول العناصر من السائل الى الغاز أو العكس ، الحصون ص ٥٧ — ٥٩ ، وقد أنكر النظام رواية ابن مسعود فى انشقاق القمر ، الملل جـ ١ ص ٨٧ — ٨٨ ، الفرق ص ١٣٢ ، ص ٣١٩ .

(٢٣٦) ذكرت « الشمس » فى القرآن ٣٣ مرة . فهى تخضع لقانون طبيعى لا يتبدل مثل شروقها من المشرق وغروبها من المغرب « قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب » (٢ : ٢٥٨) ، « وسخر الشمس والقمر كل يجرى الى أجل مسمى » (١٣ : ٢ ، ٣١ :

=

للآلهة أو للسحرة فيــه أى قدرة على خرق قوانين الطبيعــة ، ولدى قبائل تجهل قوانين العلم كان من الطبيعى أن يكون انشــقاق القمر وتوقف الشمس فى الخيال الشعبى ولدى رواة المدح وكتاب التعظيم أحد وسائل التخييل وطرق الاقناع .

٢ — أما ظواهر الطبيعة الاخرى فتأتى هــذه المرة من الارض وليس من السـماء . ليس من الشمس والقمر والنجوم وهى قيم فى نهــار الصحراء وليلها بل من طبيعــة أرضها وحاجاتها مثل الماء للسقى أو للوضوء . فمن هــذا النوع نبع الماء بين أصابعه وقــد يضاف الى ذلك الغــاية أو العلة أو العلة الغائية لذلك وهو وضوء الجيش أو سقيه العدد الكبير من الماء اليســير أسوة بمعجزة الطعام ، اشباعه الخلق الكثير من الطعــام القليل .

=

٢٩ ، ٣٥ : ١٣ ، ٣١ : ٥) « وسخر لكم الشمس والقمر دائبين » (١٤ : ٣٣) ، « وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره » (١٦ : ١٢ ، ٧ : ٥٤) ، « والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم » (٣٦ : ٣٨) ، « لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار » (٣٦ : ٤٠) ، ولا يختل نظام الشمس الا فى آخر الزمان كعلامة للساعة مثل « فاذا برق البصر ، وخسف القمــر ، وجمع الشمس والقمر » (٧٥ : ٩) ، « اذا الشمس كورت » (٨١ : ١) ، ان الشمس دليل على وجود الله كمــا هو الحــال عند ابراهيم « فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر » (٦ : ٧٨) ، وهى نور للناس « وهو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل » (١٠ : ٥) « وجعل القمر فيها نورا وجعل الشمس سراجا » (٧١ : ١٦) ، وهى مواقيت للناس للصلاة « أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر » (١٧ : ٧٨) ، ومواقيت للعبادة والتسبيح « وسـبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » (٢٠ : ١٣٠) ، أما القمر فقد ورد ذكره فى القرآن ٢٧ مرة فى نفس المعــانى ولنفس الغايات . فهناك قانون طبيعى « والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها » (٩١ : ٢) ، « والقمر قدرناه منــازل حتى عاد كالعرجــون القديم » (٣٦ : ٣٩) ولا يقسم الا بالثابت القائم « كلا والقمر » (٧٤ : ٣٣) ، « والقمــر اذا اتسق » (٨٤ : ٨) ، ولا يختــل الا كعلامة من علامات الســاعة « اقتربت الساعة وانشق القمر » (٤١ : ٣٧) ، « فاذا برق البصر ، وخسف القمر » (٧٥ : ٨) .

وقد يضـــاف شرب الدواب مع شرب البشر ، ما دام الكل عطشى ، وكائنات حيـــة ، ورحمة عامة . ولو استمرت فترة الخلق كما تســـتمر عند الصوفية لشربت الطير والهـــوام وكل ذى حياة ونفس . كما يظهر النموذج القديم فى تاريخ الاديان مذكورا فى صياغة المعجزة مثل خروج الماء من الحجـــر لموسى واعتبار المعجـــزة الجديدة أعجب من النمط القديم . وقـــد تذكر شـــهادة الحاضرين لتوثيق المعجزة والتصـــديق بها أمام الشهود . وقد تتحول المعجزة من مجرد واقعة وقتية الى ظاهرة طبيعية دائمة فيصـــبح الماء عينين فى مكان محدد مثل تبوك وقائمين الى الآن أسوة ببئر زمزم الذى يوجد حتى اليوم . فليس محمد أقـــل من ابراهيم واسماعيل وهـــو من نســـلهما على أية حال . وبدلا من أن يأتى المـــاء نبعا من الارض قـــد يأتى نزولا من الســـماء فينزل المطر بدعواه حتى ولو فى وقت الصـــحو دون ما حاجة الى غمام . فذاك أعظم حتى لا يكون هناك رابط ضرورى بين العلة والمعلول . ونبع الماء ونزول المطر فى بيئة صحراوية جافة يعد معجزة فى حد ذاته ، وفى مجتمع الماء حياته ، والجفاف موته(٢٣٧) .

---

(٢٣٧) نبع الماء بين أصابعه ، اللمع ص ١١٢ ، لمع الادلة ص ١١٢ ، الارشاد ص ٣٥٣ — ٣٥٤ ، الاصول ص ١٦١ — ١٦٢ ص ١٨٢ — ١٨٣ ، الانصاف ص ٦٣ ، الفرق ص ٣٤٤ — ٣٤٥ ، الطوالع ص ٢٠٤ ، الاقتصاد ص ١٠٦ — ١٠٧ ، المواقف ص ٣٥٦ — ٣٥٧ ، رواية أنس ، الحصون ص ٥٩ ، نبوع الماء من بين أصابعه لوضوء جيشه وذلك أعجب من خروج الماء من الحجر لموسى ، المحصل ص ١٥١ —١٥٢ ، نبعـــان الماء بين أصابعه بحضرة العسكر ، الفصل ج ٢ ص ٨٦ — ٨٧ ، وسقيه الالف والالوف من ماء يسير ينبع من بين أصابعه ، الفصل ج ٥ ص ٥٩ — ٦٠ نبع الماء حتى رويت الجنود ودوابهم ، التحقيق ص ١٧١ — ١٧٢ ، نبعان منهما عين تبوك فهى كذلك الى اليوم ، الفصل ج ٢ ص ٨٦ — ٨٧ ، استنزال المطـــر ، الانصاف ص ٦٣ ، دعاؤه للمطـــر فأتى للوقت وفى الصحو فانجلى الوقت ، الفصل ج ٢ ص ٨٦ — ٨٧ ، وتنكر السمنانية أن يكون سقية الالف والالوف من ماء يسير ينبع من بين أصابعه وغير ذلك ليس بذى دلالة على صدق الرسول فى نبوته لانه لم يتحد النـــاس بذلك ولا يكون عندهم آية الا ما تحدى به الكفار فقط ، الفصـــل ج ٥ ص ٥٩ — ٦٠ .

٣ — أما ظواهر الجماد فهى فى مقابل الماء فى الصحراء فذلك مثل تسبيح الحصى بين يديه ، وتسليم الحجر عليه ، وكلام الجماد(٢٣٨) . وقد يسبح الحصى بين يديه من فعله أو من يديه أى من فعل الرسول وهو أكثر اغراء نظرا لوجود العلة الخارجية من مجرد التسبيح بعلة داخلية ، تسبيح الحصى من ذاته . وقد يكون التسبيح بين الاصابع أو فى الكف ، صورتى الحركة أو الثبات ، بين الاصابع نظرا لوجود صوت الخشخشة وفى الكف بلا أصوات طبيعية وهو أعظم وأقدر وأبلغ . وقد يسمع الحاضرون التسبيح أى بحضور الشهود والجمع الغفير حتى لا تكون المعجزة ذاتية فردية وحتى يعطى لها تصديق موضوعى جماعى . فلو كان هناك احتمال الخطأ فى واحد فلا يمكن أن يعم هذا الاحتمال الجميع . وقد يسلم الحجر عليه ويتعرف على النبى مقابلة بجهل الانسان وتكذيب غير المصدق به . فالجماد أكثر تصديقا من الانسان . وقد يتكلم الجماد من مجرد لمس النبى له وكأن النبوة كما هو الحال فى المثل الشعبى « تخلى الجماد ينطق » . فما بال الانسان لا ينطق تصديقا بها ؟ وفى جو الصحراء حيث يعز الكلام ، ولا يجد الاعرابى من يكلمه فانه يشعر لا محالة بكلام الحصى والجماد له حتى يأنس

---

(٢٣٨) تسبيح الحصى ، الاصول ص ١٨٢ — ١٨٣ ، لمع الادلة ص ١١٢ ، الارشاد ص ٣٥٣ — ٣٥٤ ، الانصاف ص ٦٣ ، التمهيد ص ١١٥ — ١١٦ ، الفرق ص ٣٢٦ ص ٣٤٤ — ٣٤٥ ، تسبيح الحصى بين يديه أو من يديه ، الغاية ص ٣٤٥ ، الاصول ص ١٦١ — ١٦٢ ، الاقتصاد ص ١٠٦ — ١٠٧ ، البحر ص ٥٩ ، التحقيق ص ١٧١ — ١٧٢ ، تسبيح الحصى فى كفه ، الاقتصاد ص ١٠٦ — ١٠٧ ، البحر ص ٥٩ ، الغاية ص ٣٤٩ ص ٣٥٦ — ٣٥٧ ، تسبيح الحصى حتى يسمعه الحاضرون ، الغاية ص ٣٤٥ ، وفى ذكر القاضى عبد الجبار لتسبيح الحصى أشار الى صوت الخشخشة بطريق غير مباشر ، الشرح ص ٥٩٤ — ٥٩٧ ، تسليم الحجر ، الطوالع ص ٢٠٤ ، التحقيق ص ١٧١ — ١٧٢ ، قال أنس : كنا عند رسول الله نأخذ كفا من حصى فسبح فى يده حتى سمعنا التسبيح ، المواقف ص ٣٥٥ — ٣٥٦ ، وأنكر النظام ذلك ، الفرق ص ١٣٢ ، ص ٣١٩ .

فى وحدته وكما هو الحال فى الشـعر العربى وفى كل شـعر فى الخطاب المتبادل بين الشاعر وظواهر الطبيعة .

٤ — أما ظواهر النبات فتتمايز فيما بينها بين الصوت مثل تسـبيح العنب والرمان وبين الحركـة أى الصورة مثل حنين الجذع ومجىء الشجرة فى صورة هادئة أو انقلاعها فى صورة عنيفة(٢٣٩) . فقد يسبح العنب والرمان بمجرد أن يحضره جبريل فى طبق أمام الرسول تعرفا عليه . وفى حنين الجذع قد يزداد تفصـيل اليابس حتى يظهر التناقض بين الحنين واليبس ، فالحنين يحتاج الى رطوبة وحياة وهـو طبيعى فى حين أن حنين

---

(٢٣٩) قال جعفر بن محمد الصادق عن أبيه أنه وهن رسول الله فأتاه جبريل بطبق فيه رمان وعنب فسبح ذلك العنب والرمان ، المواقف ص ٣٥٥ — ٣٥٦ ، حنين الجذع ، البحر ص ٥٩ ، الفصـل ج ٥ ص ٥٩ — ٦٠ ، التحقيق ص ١٧١ — ١٧٢ ، حنين الجذع اليابس اليه ، الغاية ص ٣٤٥ ، ص ٣٤٩ ، البحر ص ٥٩ ، حنين الجذع اليه حتى التزم ، الاصـول ص ١٨٢ — ١٨٣ ، حنين الجذع بحضرتهم جميعـا ، الفصـل ج ٢ ص ٨٦ — ٨٧ ، المواقف ص ٣٥٧ ، حنين الجذع الذى سمعه كل من حضره من الصحابة ، الفصل ج ١ ص ٨٣ ، بعده ١٤٥. مجىء الشجرة ، الفصل ج ٥ ص ٥٩ — ٦٠ مجىء الشجرة بأمره ورجوعها بأمره الى مغرسها ، الاصول ص ١٨٢ ، اقبال الشجرة اليه ورجوعهـا بأمره الى مغرسها ، الاصول ص ١٦١ — ١٦٢ ، انقلاع الشجـر ، التحقيق ص ١٧١ — ١٧٢ ، ولما طالب الاعرابى منه الشاهد على نبوته دعا الشجرة وهى على سقط الوادى فأقبلت تخد الارض خدا حتى قامت بين يديه وشهدت له بالنبوة ورجعت الى نبتها ، حركة الجمادات منهـا قصة الشجرة وما روى ابن عباس أنه قال الاعرابى : أرأيت لو دعوت هذا العذق فدعاه فجاءه ثم قال ارجع فرجع ، المواقف ص ٣٥٥ — ٣٥٦ ، الملل ج ١ ص ٨٧ — ٨٨ ، وقد أنكر عباد بن سليمان مجىء الشجرة ، مقالات ج ٢ ص ١٦٧ وعند السمنانية حنين الجذع ومجىء الشجرة ليس شىء من ذلك دلالة على صدق الرسول فى نبوته لانه لم يتحد النـاس بذلك ولا يكون عندهم آية إلا ما تحدى به الكفار فقط ، الفصـل ج ٥ ص ٥٩ — ٦٠ ، ويقرب القاضى عبد الجبار من التفسير العلمى لهاتين الواقعتين فاجابة الشجرة له حين دعاها دعوتها الى مكانها يمكن فهمـه اما بقانون الجاذبية أو بخداع البصر لو كان وهما . وقد يفسر ذلك بعودة الجذع الى استقامته الطبيعية بعد أن كان مائلا أو ميله الطبيعى بعـد أن كان مستقيما . الشرح ص ٥٩٤ — ٥٩٧ .

اليابس ايقاع تناقض بين الحنان واليبس أى بين الحياة والموت . وقد يزداد الحنين بالجذع حتى يلتزم أى يطوى نفسه على الرسول ويكور نفسه حوله ملتزما بتعرفه على النبى !

وقد يكون الحنين بحضور الجميع أى بحضور الشهود حتى يزداد الامر تصديقا ويتجاوز نقد خداع الحواس لفرد واحد . وقد يحن الجذع فى واقعة خاصة فى النبوة ليس فقط النبوة العامة بل احدى لحظاتها فى الخطبة . فقد كان الجذع منبرا قبل بناء المنبر ولم يشأ أن يستغنى عن الرسول فعاود الحنين اليه ومال عليه ولم يترك الرسول حتى طيب الرسول خاطره فعاد واستقام الجذع ! وقد يضم الصوت الى الصورة فيتكلم الجذع ويئن وهو يحن ويسمع الحاضرون كلامه . أما بالنسبة لحركة النبات فقد تجىء الشجرة بأمره وترجع بأمره الى مغرسها على عكس الانسان العاصى الذى لا يتمر بأمر الرسول . فللرسول قدرة على تحريك مظاهر الطبيعة وتحريك النبات . قد توصف الحركة فقط فى صيغة مختصرة مثل مجىء الشجرة ، وقد تفصل الحركة بالعلة الفاعلة وهو الامر كما يفصل مسار الحركة ذهابا وايابا الى مغرسها ايابا ومن مقلعها ايابا . وقد توضع الواقعة كلها فى قصة وحوار ، طلب أعرابى دليلا على النبوة واستجابة النبى لذلك باجراء الواقعة . وقد حاول المعاصرون تفسير ذلك علميا عن طريق قوانين الهواء ودفع الريح للجذع ومن خلال الثقوب فيتحرك وتحدث الصوت أو بقانون الميل والعودة الى المكان الطبيعى . كما يفسر اجابة الشجرة له بقانون الجاذبية . وهذا يحيل المعجزة الى حوادث طبيعية لا تخرق قوانين الطبيعة بل تتفق معها ولكنها تجعل العلم هو الاساس وبالتالى لا تصبح المعجزات دليلا على صدق النبوة أو وقوعها .

٥ — أما ظواهر الحيوان فهى أكثر بكثير من ظواهر الفلك أو الطبيعة أو الجماد أو النبات نظرا لاهمية الحيوان فى البيئة الصحراوية طعاما وركوبا ودفاعا . وتتفاوت ظواهر الحيوان بين الصوت أى الكلام والمكالمة والنطق والانطاق والشكوى والشهادة والخطاب والسلام والتكليم وبين

الصـــورة أى الحركة كالمجىء والذهاب أو حدوث تغير غير متوقع فى وظائف الحيوان . فمن معجزاته انطاق العجماء أو نطق العجماء أو نطق البهائم . فالنطق فعل طبيعى من الشىء فى حين أن الانطاق بعلة فاعلة خارجيـــة وهى أقوى من الحالة الاولى . والامر كذلك فى مكالمة الاعجم أو كلام الحيوان الاعجم . الثانية فعل طبيعى فى حين أن الاولى لها علة فاعلية خارجية .
وتحت هـــذا العنوان العـــام يدخل كثير من الوقائع التفصيلية التى قـــد تقل أو تكثر . ومثال ذلك كلام الذئب أو مكالمة الذئب . فالاول للشىء والثانى للفاعل أو انطاق الله للذئب للاخبار عن النبـــوة أو شهادة الذئب لـــه بالنبوة . وقد تأتى الصورة مع الصـــوت فتصبح الواقعة كلام الذئب ومجيئه أو بالحركة فقط فتصبح مجىء الذئب . وقـــد تتضح الغاية من الكلام فلا يكون مجرد قول بل شهادة أى قول حق بطريقة علنية أمام الاشهاد . وقد تتغير الواقعـــة ودلالتها والهدف منها . فبدل أن يكون كلام الذئب للشهادة على النبوة تكون للاعتراف بأخذ شـــاة فى حين أن الخلق لا تعترف بنبوة محمد . وقـــد يأخذ الكلام صيغة انشائية بدلا من الصـــيغة الاخبارية تعبيرا عن الجانب الوجدانى فى الموقف فيصـــبح نموذج كلام الحيوان هى شـــكاية الناقة ، شكوى البعير ، شـــكوى البعير له بالتخصيص . وقد يتحول الامر من الشكاية الى شـــهادة بالبراءة فتشهد الناقة ببراءة صاحبها من السرقة أو الى الكشـــف عن الشفقة والرحمة بالحيوان من الظبية التى ربطها الاعرابى فسألت الرسول الاطلاق حتى ترضع وليدها وضمنت الرجوع فأطلقها ورجعت وهى تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله أكثر مما يشهد الحكماء ببراهينهم ويثبتون بأدلتهم ! وقد تكون صيغة الكلام ليس مع الذئب أو الناقة أو الظبية بل مع الغزالة التى تســـلم وتتعرف عليه .
أما تغيير الوظائف العضوية للحيوان فمثل درور الضرع من الشاة اليابســة الجرباء التى لا لبن لها مرارا ومثل أكل الارضـــة كل ما فى الصحيفة المكتوبة على الاشخاص ، بنى هاشم وبنى عبد المطلب حاشا أسماء الله أســـوة بما كان متبعا فى اليهودية المحافظـــة من تحريم مسح أو رمى أو وطىء أو اتلاف أى صحيفة عليها اسم الله بل يجب حينئذ لفها فى باطن الارض .

فأسماء الله لا تمحى(٢٤٠) ! كما أن لذلك أنماطا سابقة فى تاريخ اليهود عند أنبياء بنى اسرائيل فى كلام سليمان للهدهد وحديث المسيح فى المهد صبيا . ولقد حاول المعاصرون ايجاد تفسير علمى لذلك استشهادا بالببغاء ولكن الببغاء لا يفهم كما فهم الذئب والبعير والناقة والغزالة والظبية .

٦ — أما ظواهر الطعام والصحة أى ما يتعلق بالبدن فيأتى فى المقدمة كلام الذراع أو تكليم الذراع ، الصيغة الاولى تصف الفعل والثانية تصف الفعل مع الفاعل . وأحيانا تنفصل الصيغة ويأتى سبب الكلام فتصبح كلام الذراع المسمومة . ولما كان هذا الكلام شهادة على النفس

---

(٢٤٠) انطاق العجماء ، نطق البهائم ، الانصاف ص ٦٣ ، الارشاد ص ٣٥٣ — ٣٥٤ ، لمع الادلة ص ١١٢ ، الطوالع ص ٢٠٤ ، نطق العجماء ، الاقتصاد ص ١٠٦ — ١٠٧ ، مكالمة الحيوان الاعجم ، المحصل ص ١٥١ — ١٥٢ ، كلام الحيوانات العجم ، المواقف ص ٣٥٥ — ٣٥٦ ، كلام الذئب ، الفرق ص ٣٢٦ مكالمة الذئب ، النظامية ص ٥٦ — ٥٧ ، أنطق الله الذئب لما أخبر عن نبوة النبى ، الابانة ص ٢٤ ، كلام الذئب ومجيئه الفصل ج ٢ ص ٨٦ — ٨٧ ، مجىء الذئب ، الفصل ج ٥ ص ٥٩ — ٦٠ ، شهد له الذئب بالنبوة ، المواقف ص ٣٥٥ — ٣٥٦ ، خطاب الذئب لوهب بن اوس بقوله : أتعجب من أخذى شاة وهذا محمد رسول الله يدعو اليه الخلق فلا يجيبونه ، وهى كثيرة لا تعد ولا تحصى ، التحقيق ص ١٧١ — ١٧٢ ، شكاية الناقة ، شكوى البعير ، الفصل ج ٥ ص ٥٩ — ٦٠ ، شكوى البعير له ، الفصل ج ٢ ص ٨٦ — ٨٧ ، شهدت الناقة ببراءة صاحبها من السرقة ، ولكل قصة فى كتب السير ، المواقف ص ٣٥٥ — ٣٥٦ ، سلام الغزالة عليه ، الغاية ص ٣٤٥ ، تكليم الغزالة ، الغاية ص ٣٤٩ ، درور الضرع من الشاة اليابسة الجرباء ، التحقيق ص ١٧١ — ١٧٢ ، درور الشاة التى لا لبن لها مرارا ، الفصل ج ٢ ص ٨٦ — ٨٧ ، أكلت الارضة كل ما فى الصحيفة المكتوبة على بنى هاشم وبنى عبد المطلب حاشا أسماء الله فقط ، الفصل ج ٢ ص ٨٦ — ٨٧ ، ج ١ ص ٨٨ ، وقد انكر النظام تشبيه الجن بالبط ، الملل ج ١ ص ٨٧ — ٨٨ ، وعند السمنانية شكوى البعير ومجىء الذئب ليس فى شىء من ذلك دلالة على صدق الرسول فى نبوته لانه لم يتحد الناس بذلك ولا يكون عندهم آية ما تحدى به الكفار ، الفصل ج ٥ ص ٥٩ — ٦٠ ، نطق الطفل الرضيع والحيوان الاعجم والحجر وشهادتها له بالرسالة والاستشهاد بالببغاء ، الحصون ص ٦٠ — ٦١ .

فقد تصبح الصيغة شهادة الشاة المسمومة . وقد تتحول الواقعة الى قصة بها حوار مباشر مع تعليل لسبب الحديث وهو خلق الله فى الذراع كلاما وقول الذراع للرسول « لا تأكلنى انى مسمومة » . وقد تنقل بعد صيغ ظواهر الجماد مثل تسبيح الحصى فتصبح تسبيح الطعام من أجل تقابل بين الطعام المسموم والطعام الطيب . الاول ينبه على الشر والثانى يسبح بالخير . واذا ما عرفنا أن الدعوة كانت موجهة من يهودى فان هذه الواقعة بصيغتها المختلفة انما تدل على العناية بالنبى وحفظه من عداء اليهود له . أما الواقعة الثانية تكثير الطعام فلها صياغات عدة تختلف فيما بينها من البداية أو الوسط أو النهاية . فقد تكون البداية مجرد وصف لواقعة مادية وأنها حادثة مثل جعل الطعام كثيرا . وقد يقرب الواقعة درجة من الخيال فتصبح تكثير الطعام القليل . وقد يزاد عليها العلة الفاعلة فتصبح تكثير الطعام القليل ببركته ودعائه . وقد تزاد الدلالة وتتحول من الواقعة المادية الى الواقعة الانسانية وتتحول البداية من الجعل والتكثير الى الاطعام والاشباع . فتصبح الصيغة اطعام الرسول المائين والعشرات من صاع شعيرة مرة بعد مرة مع زيادة تحديد كمى للطعام ولعدد الناس ولمدة الزمان تقوية للدلالة واثارة للانتباه . وكذلك اطعامه النفر الكثير من طعام يسير قرارا بحضرة المجموع حتى يزاد الشهود ، وتتحول الواقعة من ادراك فردى قد يقع فى خداع الحواس الى ادراك جماعى ورؤية موضوعية . وتصل الدلالة الى أقصاها عندما تصبح الصيغة اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل أو اشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير . وربما تزداد الصيغة وتتضخم على نحو انشائى بالترادف لاحداث مزيد من الاثر على الناس فتصبح اشباع العدد الكبير والجم الغفير من الطعام اليسير . وللواقعة نمط قديم فى تاريخ الاديان فى تكثير المسيح للطعام ، واطعامه الخلق الكثير من طعام قليل وشرب الخلق الكثير من الماء القليل ببركته ودعائه مع تحديد كمى للطعام بسمكتين وللشراب بقربتين ، وفاض من الطعام والماء ما يكفى لخلق أكثر . ومما لا شك فيه أن حضور جمع غفير بحضرة القائد أو الزعيم يجعل أحوالهم النفسية فى غاية التواتر وعواطفهم فى غاية الحدة بحيث يفقدون الاحساس بالجوع والشبع والعطش والروى

من الناحية العضـــوية . ويكفى أقل القليل من الطعام والماء لســـد جوعهم وعطشهم ما دامت النفس فى هـــذه الحالة من التوتر والعواطف فى هـــذه الدرجة من الحـــدة . وهى تجربة نفسية انســـانية يشعر بها عامة الناس من لقاء الامهات للابناء بعد طول غياب ولقاء المحبين بعد طول هجران ولقـــاء الصوفية بالله بعـــد مخاطر الطريق . أما الواقعة الثالثة فتتعلق بالامراض العضـــوية مثل ازالة الضر من الامراض . وقـــد تزاد على ذلك العلة الفاعلة المادية المباشرة مثـــل لمس اليد فتصبح شـــفاء الامراض العضـــال بمجرد لمســـة أو العلة المعنوية غير المباشرة مثـــل الدعاء فتصبح شـــفاء الامراض العضال على يده بمجرد لمسة لاصحابها أو دعائه لهم . وقد يزداد التفصيل باسم الرحمـــة والمريض وحضـــور الشهود ومـــدة الشـــفاء فتصبح الواقعة ابراء عينى على من الرمد بحضرة الجماعات فى ســـاعة . وقد يشتد الخيال بوقائع الصحة والمرض ويصبح اســـتبدال الاعضـــاء والاطراف ابتداء من رد عين أحد أصحابه بعدما قلعت فعادت أحسن مما كانت حتى احياء الميت بمجرد دعائه(٢٤١) . ولهـــذه الوقائع

---

(٢٤١) كلام الذراع ، الطـــوالع ص ٢٠٤ ، تكليم الذراع الفصـــل ج ٥ ص ٥٩ — ٦٠ كلام الذراع المسمومة ، الغاية ص ٣٤٥ ، المواقف ص ٣٥٦ ، شهادة الشاة المسمومة ، التمهيد ص ١١٥ — ١١٦ ، الفرق ص ٣٢٦ ، التحقيق ص ١٧١ — ١٧٢ ، خـــلق الله فى الذراع كلاما لان الذراع قالت لرسول الله لا تأكلنى انى مسمومة انى مسمومة ، الابانة ص ٢٤ ، تسبيح الطعام ، الفصـــل ج ١ ص ٦٤ ، والواقعة الثانيـــة صياغاتها كالآتى : جعل قليل الطعام كثير ، الفرق ص ٣٢٦ ص ٣٤٤ — ٣٤٥ ، الارشاد ص ٣٥٣ — ٣٥٤ ، الاصول ص ١٨٢ — ١٨٣ ، التمهيد ص ١١٥ — ١١٦ ، تكثير الطعام القليل ، الاقتصاد ص ١٠٦ — ١٠٧ ، تكثير الطعام القليل ببركته ودعائه ، البحر ص ١٥٩ ، تكثير الطعـــام القليل حتى يكفى الجمع الكثير والجم الغفير ، النظامية ص ٥٦ — ٥٧ ، اطعام الرسول المائين والعشرات من صاع شعيرة مرة بعد مرة ، الفصل ج ٥ ص ٥٩ — ٦٠ ، الحصون ص ٥٩ ، اطعامه النفر الكثير من طعام يسير مرارا بحضرة المجموع ، الفصل ج ٢ ص ٨٦ — ٨٧ ، اشباعـــه الخلق الكثير من الطعام القليل ، المواقف ص ٣٥٦ — ٣٥٧ ، المحصـــل

=

انماط سابقة فى تاريخ حياة المسيح من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى مع أن البيئة العربية لم تكن بيئة طب ودواء . مما يدل على تغلب النمط القديم أحيانا على البيئة كما تتغلب البيئة أحيانا فتفرض وقائعها كما هو الحال فى ظواهر الحيوان . ويحاول بعض المعاصرين تفسير ذلك علميا عن طريق الاشارة الى قوانين الطب وزرع الاعضاء فى الاجسام خاصة اذا كانت من نفس الاجسام . فاذا كان ذلك صحيحا تظل المعجزة خداعا لانها توهم الناس بأنها خرق لقوانين الطبيعة مع أنها حادثة طبيعية تتم وفق قانون طبيعى نجهله ولكن بتقدم العلم يمكن فهمه . وبالتالى يبقى الناس فى الجهل ، ويرسى ايمانهم على الخداع . فاذا ما تعلم الناس اهتزت قواعد الايمان وتحولوا من الايمان بالعقائد والانبياء الى الايمان بالعلم والعلماء . ويكون الفضل لاكتشاف الحقائق للعلم . ويصبح العلم ضد الايمان تضاد الحقيقة للوهم . ويتحول الايمان بالمطلق الى ايمان بالنسبى خاصة اذا ما تغير العلم وتغيرت اكتشافاته . ويصبح الدين مجرد متسلق على العلم مبررا لوجوده من خلاله . وما دام وقع الدين فى التبرير فلا فرق بعد ذلك أن يقع فى تبرير العلم أو تبرير السياسة . وما دام يستمد وجوده من غيره فلا فرق بعد ذلك أن يستمد وجوده من رجال العلم بعد أن يصبح رجال الدين هم رجال العلم أو من رجال السياسة . وقد يتآزر الفريقان وتتحد السلطة الدينية مع السلطة السياسية فى مواجهة حقائق الايمان التى هى حقائق المجتمع وأوضاعه الحالية .

=

ص ١٥١ — ١٥٢ ، الاقتصاد ص ١٠٦ — ١٠٧ ، اشباعه الخلق الكثير من الطعام اليسير ، الاصول ص ١٦١ — ١٦٢ ، البحر ص ٥٩ ، اشباع العدد الكبير والحجم الغفير من الطعام اليسير ، الشرح ص ٥٩٦ — ٥٩٧ ، شفاء الضر من الامراض ، الانصاف ص ٦٣ ، شفاء الامراض العضال بمجرد لمسه ، الحصون ص ٥٩ — ٦٠ ، شفاء الامراض العضال على يده بمجرد لمسه لاصحابها أو دعائه لهم ، ابراء عين على من الرمد بحضرة الجماعات فى ساعة وعين أحد أصحابه بعدما قلعت فعادت أحسن ما كانت ، احياء الميت بمجرد دعائه ، الحصون ص ٥٩ — ٦٠ .

٧ — أما الظواهر الاجتماعية المتعلقة بـه فهى مثل الأنذار بالغيب والتنبؤ بـه ، وقدرته على احداث عاهات بالآخرين المعادين له أو الكاذبين عليه والمتذرعين لرفض مطالبه ، وما يتعلق بنبوته وطريقة الاتصال بمصدر الوحى أو ببعض شعائره مثل رمى الجمار . ولكن تتجلى هذه الظواهر خاصة فى حروبه مع الاعداء وحمايته وهو فى مرحلة الضعف أو أنتصاره وهو فى مرحلة القوة سواء كان ذلك ساعة مولده أو بعد مولده وبعثته . فانباؤه بالغيب وانذاراته كثيرة . منها دعاء اليهود الى تمنى الموت واخبارهم بعجزهم عن ذلك وأنهم لن يتمنوه أبدا . وقد يتأتى ذلك بمعرفة الطباع واستقراء لسلوكهم فى التاريخ دون أن يكون فى ذلك بالضرورة تنبؤ بالغيب . ومن ذلك انذاره بمصارع أهل بدر بحضرة الجيش موضعا موضعا . وقد يكون ذلك نتيجة للمعرفة بقوانين الحرب وادراكا لموازين القوى . أما اخطاره بالنور الواقع فى سوط الطفيل فربما لانعكاس الضوء على السيف فى وهج الشمس من كثرة النزال واستعمال ذلك نفسيا من أجل شحذ الهمم وتقوية الروح المعنوية .

أما دعاؤه على الذى قلد مشيته بأن يكون كذلك فقد يكون ذلك أثرا نفسيا على المقلد من هول ما فعل وهو تقليد مشية الرسول وتحويل الامر الجاد الى أمر هزل وارتباكه . فتحول المشىء المصطنع الى مشى طبيعى . أما دعاؤه على بنت الحارث الذى ادعى أن بهـا بياضا فبرصت فى الحال فقد يكون هذا البياض الاول بدايات البرص الذى لم يتعرف عليه الحارث . أما عدم تكاثر الجمار بالرغم من رميه أجيالا وأجيالا فقد يكون ذلك من فعل الريح أو أنه يؤخذ منه نفسه ليرمى من جديد أو لانها من صغرها لا يمكن أن تكون جبالا حتى جيل الرواة فتكوين الجبال يحتاج الى ملايين السنين ومعاصر لعمر الارض . أما ظهور جبريل مرتين مرة فى صورة دحية بحضرة الناس ومرة أخرى فى صورة رجل لم يره أحد من قبل فطبيعى ألا يرى الانسان وظيفة المخاطب أى الطرف الآخر الا اذا كان هو الطرف الاول المحاور . أما الباقون فلن يروا فيه الا مجرد انسان سواء كان معروفا من قبل أو لم يكن كذلك . أما وقائع قصة هروبه من مكة واختفائه بغار حراء فهى تدل كلها على الحماية والرعاية والنصر المرتقب . فالرمى بالتراب من أجل اعماء العيون

يحدث من جراء اثارة الغبار كما هو الحال فى العواصف والضباب التى يصعب معها الرؤية . وعدم رؤية الاعداء له فى الغار ممكن اذا كان الموضوع خارج زاوية الرؤية اذا رأى الانسان أمامه وكان موضوع الرؤية تحت قدميه أو العكس . أما قصة فتح الباب فى حجر صلد فى جنب الغار فهى طويلة الصياغة القصد منها الايحاء بالتعجيز . فالحجر صلد وليس رخوا ، والباب المفتوح فى جنب الغار وليس فى واجهته مما يدل على الصعوبة فى نوع الحجر وفى مكان الفتح . أما كون الباب موجودا من قبل فهذا ما يحتاج الى علماء الآثار وليس الى مجرد رواية الراوى . والدليل العقلى المروى بأنه لو كان موجودا يومئذ لما أمكن الاختفاء فيه يكشف عن الرغبة فى الاقناع العقلى متجاوزا البحث الاثرى . وان تعليل العلة بعلة الاقناع والتحديد الكمى معروف من تاريخ الروايات أنه لا يدل على شىء واقعى بقدر ما يدل على أكبر قدر من الايحاء بالصدق فى الاختلاق . والتأكيد على الزمان بأنه مازال ظاهرا حتى اليوم يدل على القدرة على الصمود فى وجه عوامل التعرية وهزات الارض . وشهادة الناس من كافة أرجاء الارض ضرورية حتى تتحول الرؤية الذاتية للفرد الى رؤية موضوعية للجماعة . وان عدم قدرة أهل الارض فتح الباب الثانى لهو ابراز للتحدى وهو أحد شروط المعجزة . ويعاد الاستشهاد بجموع الحاضرين من قريش الذين كان بامكانهم رؤية الباب لو كان هناك . ويزداد الامر اعجابا عندما توجد آثار رأسه وكتفيه ويديه باقية حتى اليوم فى الحجر . مع أن الحجر لا ينطبع بآثار اليد أو الرأس أو الكتفين ، ولا يتأثر الا بعوامل التعرية على مدى مئات السنين . وان الاهتزازات الارضية لقادرة على احداث تغيرات فى الصخور ما يتخيله الانسان على أنه أبواب ومغارات تنفتح وتنغلق وما يراه الهارب أنه تم لاخفائه عن أعين الاعداء . ولكى تكتمل الصورة ترسخ قوائم فرس سراقة فى الرمال . وقد يحدث ذلك من شدة الركض حتى الوصول الى منطقة كثبان رملية فتغوص فيها القدمان كما تغوص المركبات وتدور العجلات حول نفسها فى المكان . هذا فى مرحلة الترقب والخوف وقبل انتصار البعثة . أما بعد الاعلان عنها وقوة الشوكة والتمكن من أسباب الغلبة فتظهر وقائع المقاومة والنزال والوقوف فى وجه الاعداء . وقد ترتبط فى البداية ببعض الظواهر الاخرى مثل الطعام . فكما أمكن تكثير الطعام فكذلك

أمكن قضـــاء غرماء جابر من تمر يســـير حشى بجانبه وتزويد عمر أربعمائة راكب بتمر يســـير . وبقى التمر بالجنب ، فى مكان معين خاف عن الاعين وليس فى الامـــام . وعلى نمط رمى التراب فى وجه الاعداء فى حالة الدعوة السرية يمكن أيضا بعـــد الدعوة العلنية رميه فى وجـــوه الكفار يوم الحرب فيصيب عين كل واحد فينهزموا . وليزداد ذلك تأكيدا تأتى الحجة النقليـــة « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » . وقـــد يغالى بعض المعاصرين فى اعتبار ذلـــك نوعا من الغازات أو الاشعاعات أو الغبـــار النووى الذى لا يفرق بين الاعداء والاصدقاء ، احساســـا بعجزهم عن مجارات العلم ، وتحويلهم العـــلم الى نوع من المعجزات الجديدة . قـــد تحدث معجزات أخـــرى فى الحروب ، بعضها معلوم وبعضها مجهول مثل دفاع اربد عنـــه . وقـــد تحمى المدن قبل البعثة وأثناء ولادته اكراما له مثـــل رمى الله جيش ابرهة صاحب الفيل بالحجارة عام غزوه مكـــة وتلاوة ذلـــك فى القرآن حتى الآن بركة ودعـــوة . فللبيت رب يحميه . فكما أن شخص الرسول محاط بالرعاية فكذلك مكان مولده ، ومركز شـــعائره ، وقدســـية مدينته . ولا يمنـــع ذلك من وجود طير جارح فى الصحراء بجموع غفيرة كمـــا هو الحال فى موسم الهجرات تبحث عن طعامها فى صحراء قاحلة . فلما وجدت الجيش وبقايا طعامه وروائحه حطت عليه كما يحط الجراد على الزرع فلا يبقى منـــه شىء(٢٤٢) .لذلك كانت المعجزات بهذا المعنى القديم طريقا مسدودا ولم تعد دليلا على وقوع النبوة أو صدقها . وأصبح الدليل نوعا

---

(٢٤٢) انباؤه بالغيب ، المواقف ص ٣٥٦ ، الانذار بالغيـــوب ، الفصل ج ٢ ص ٨٦ — ٨٧ ، الارشاد ص ٣٥٣ — ٣٥٤ ، دعاء اليهود الى تمنى الموت واخبارهم بعجزهم عن ذلك وأنهم لا يثبتونه أصلا ، أنظاره بمصارع أهل بدر بحضرة الجيش موضعا موضعا ، اخطاره بالنور الواقع فى سوط الطفيل بن عمر الدوسى ، قوله للحكم اذ حكى مشيته كن كذلك فلم يزل يرتعش الى أن مات ، قوله اذ خطب بنت الحارث بن عـــوف ابن أبى حارثة المزنى فقال له أبوهـــا ان بها بياضا فقـــال ولتكن كذلك فبرصت فى الوقت وهى أم شبيب بن الرصاء الشاعر المشهور ، وغير ذلك

=

جديدا من التحدى ، هو التحدى البشرى ، عقلا وارادة ، متفقا مع إكتمال الوحى وتحقيق قصـــده .

سابعا : أعجاز القرآن .

اعجاز القرآن هو البديل الجديد فى آخر مرحلة من مراحل الوحى عن المعجزات القديمة أثناء تطور الوحى وقبل اكتماله . كانت المعجــزة بالمعنى القديم خرقا لقوانين الطبيعة وجريانا على غير المألوف وصدما لبداهات العقل ونقضا لشهادات الحس ، لا تسلم من خداع أو وهم وان كـــانت حقيقـــة فتدل على جهل بقوانين العلم . ومن الناحيـــة العملية لم يؤمن بها الا البســـطاء ، وكذب بهاالاولون . أما الاعجاز الجديد فهـــو ظاهرة

=
كثير ، رمى الجمار الذى ترميـــه ما لا يحصى الا الله كل عـــام لا يزيد حجمه فى ذلك الموضع ، ظهور جبريل مرتين ، مرة فى صورة دحية ثم أتى دحية بحضرة الناس وأخرى فى صورة رجل لم يعرفه أحد ولا رؤى بعدها . أما وقائع الدفاع فى مرحلة الضعف فمثل رميه بتراب عم عيونهم وخروجه بحضرة مائة من قريش وهم لا يرونه ، دخوله الغار وهم عليه لا يرونه ، فتح الباب فى حجر صلد فى جنب الغار لم يكن فيه قط ولو كان هنالك يومئذ لما أمكنه الاختفاء فيه لانه ليس بين البابين الا أقل من ثمانية أذرع ، وهو ظاهر الى اليوم كل عام وكل حين ، يزوره أهل الارض من المسلمين . ولو رام فتح الباب الثانى فى ذلك الحجر أهل الارض ما قدروا على ازاحته سالما عن مكانه . ولو كان ذلك البـــاب هنالك يومئذ لرآه الطالبون بلا مؤونة لانهم لم يكونوا الى جموع قريش لعلهم ميئون كثيرة ، آثار رأسه القدسى فى ذلك الحجر ، وآثار كتفيه ومعصمه وظاهر يده باق الى اليوم ، رسوخ قوائم فرس سراقة اذ تبعه . أما ظواهر الحرب بعد الاعلان فمثل قضاء غرماء جابر من تمر يسير حشى بجنبه ، تزويد عمر أربعمائة راكب من تمر يسير بقى بجنبه ، رمى وجوه الكفار يوم الحرب بكف من تراب فأصاب عين كل واحد منهم شىء من ذلك التراب فانهزموا « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » ، الحصون ص ٦١ ، أما ظواهر الانتصار ساعة مولده فمثل رمى الله جيش أبرهة صاحب الفيل اذ غزا مكة عام مولده بالحجارة المنكرة بأيدى طير منكرة . ونزلت فى ذلك سورة من القرآن تتلى الى اليوم بركة .

طبيعيــة ، كلام حسى منظــوم يعرفه كل متكلم ســواء كان أميا أم متعلما يتجــه الى العقل والحس والوجدان للتأثير فيهــا اقناعا ورؤية وتصديقا . واذا كانت المعجزة من فعل الله فى الطبيعة من خلال الرســول وليس من فعل الرســول مباشرة متوجهة الى عامة الناس فالاعجاز كلام طبيعى حسى موجــه الى الانسان مباشرة كفرد مســتثيرا قدراته على التحدى وبالتالى ينفصــل الكلام عن مصدره الاول وعن واسطته الثانية . واذا كان شرط التحدى هــو تكافؤ الفرص ، فكون المعجزة من الله لا يجعل فيها تحــديا ولا تكافؤ فرص فى حين أن الاعجاز به تحد وبه تكافؤ فرص ، فالكلام فى متناول الجميع ، يقــدر عليه الكل . وكيف يجــارى الانســان الله فى المعجزة ؟ لو كانت من الرســول لكان التحدى قائما . واذا كانت المعجزة القديمة منقطعة بانتهاء عصرها فان الاعجاز باق الى نهــاية الزمان طالما أن هنــاك انسانا قابلا للتحــدى وقادرا على الدخول فيــه . واذا كان من ضرورات المعجزة القديمة صــحة تواترها فى الماضى فان الاعجاز الجديد يتقضى تحديا مباشرا فى الحاضر والمســتقبل . الاعجاز اذن تطوير للمعجزة القديمــة التى كانت وسيلة الوحى لتغيير بنــاء الشعور البشرى وتحريره من سيطرة المادة الطبيعية المستغلقة أو من سيطرة الســلطان البشرى القــاهر . ولما لم تنجح هذه الوســيلة فى كثير من الاحيان فهى استبدال خرافة بخرافة كان الشــعور يرجع باستمرار الىطبيعته الاولى بعــد أن تغير وكأنه لم يتغــير مطلقا . لذلك انتهى دور المعجزة بعــد استقلال الوعى البشرى واكتمال الوحى . وتحولت المعجزة الطبيعية القديمة الى اعجاز الكلام الجديد وتحدى القدرة البشرية على الخلق الادبى والتشريعى . ومن ثم يكون الاعجاز حافزا مستمرا للشعور على الخلق ودافعا مستمرا للفكر على التحــدى(٢٤٣) .

---

(٢٤٣) الكلام فى سائر معجزات الرسول سوى القرآن وبيان دلالتها على نبوته ، المغنى ج ١٥ ، النبوات ص ٤٠٧ ، ولا يفرق القدماء كثيرا بين المعجزات بالمعنى القديم وبين الاعجاز الجديد ويضعون كليهمــا فى باب واحد . وضع القرآن مع باقى المعجزات القديمة ، الفرق ص ٣٢٦ ،

=

١ — التحــدى والمعارضة .

يقــوم الاعجاز الجديد على عنصرى التحــدى والعجز عن المعارضة . فالتحــدى هو مطالبة الانسان أن يأتى بمثل هــذا القرآن أى استثارة القــدرة البشرية على الخلق والابداع وعلى هــذا النحو يتحقق الاعجاز الجديد أحــد شروط المعجزة القديمة وهو التحدى دون الوقــوع فى مثالبها وهــو خرق قوانين الطبيعة وهدم قوانين العقل ومحدوديتها فى القــدرة على الاقناع . ولما كان التحدى يقتضى تكافؤ الفرص فان اعتبار القرآن من عند الله يجعل الفرص غير متكافئة . فكيف يتحــدى الانسان الله ويجاريه فى صنعه ؟ ولو كان القرآن من عند الرســول لكان التحدى أقرب الى تكافؤ الفرص بالرغم أيضــا من تأييد الرسول بالاتصــال فى حين أن الشاعر المتحــدى ليس مؤيدا الا بقدراته الابداعية الخاصة . وليس تنزيها لله أن يقف الانســان متحديا له فى صنعه . وليس احتراما للرســول أن يقف الشــاعر متحديا له فيما يبلغ به ويعلنــه للناس من عنــد الله . وكيف يكون التحــدى ممكنا لو كانت نتائجه معروفة من قبل واعــلان النتيجة

=
الانصاف ص ٦٣ ، البحر ص ٥٩ ، الاصول ص ١٦١ — ١٦٢ ، القرآن معجز ، التحقيق ص ١٧٢ ، ويذكره الباقلانى كثيرا فى « التمهيد » كذكره للنبوة ، التمهيد ص ١١٤ — ١١٥ ، القرآن المرسوم فى المصاحف لتحدى العرب ، الفصل ج ٢ ص ٨٦ — ٨٧ ، وقد قيل شعرا :

وان معجزاتــه لا تنحصــر ولكــن القــرآن مــن أبهــر

الوسيلة ص ٧

وبالنسبة لبقاء الاعجاز والتحدى الى آخر الزمان أنظر الحصون ص ٤٨ ، الفصل ج ٣ ص ١٤ ، فى أن الرسول تحدى بالقرآن وجعله دلالة على نبوته ، المغنى ج ١٥ ، النبوات ص ١٣٦ ، فى بيان الدلالة على أن القرآن معجز ، ص ٢٤٦ ، الكلام فى ثبوت نبوة محمد وفى اعجاز القرآن وسائر المعجزات الظاهرة عليه ، المغنى ، فى المعارف التى يحتاج اليها فى معرفة نبوته فى بيان الطرق الى هذه المعارف ، بيان طريقة معرفة القــرآن ، ما يجب أن يعلم من حال القرآن فى الاختصاص ليصح الاستدلال به ، المغنى ج ٦ ص ١٤٣ — ١٦٧ .

مسبقا بفشـــل الانسان والحكم عليه بذلك الى نهاية الزمان بحرف النفى للتأبيد « لن » ؟(٢٤٤) وكيف يكون التحـــدى ممكنا والتهديد بالعقاب قائم ســـواء فى حالة النجاح أم فى حالة الفشـــل ؟ وهل جزاء قبول المتحدى العقاب ؟ ألا يفت ذلك فى عضد المتحدى اذا علم النتيجـــة مسبقا بأنه خاسر وبأنه سينال العقاب نتيجـــة على تجرؤه على قبـــول التحدى والقيـــام به ؟ ومن الطبيعى أن يكون موضوع التحدى معلوما وليس مســـتورا خفيا لا يعلمه أحد والا ففيم التحـــدى وفيم الاعجاز ؟ لا يكون التحدى الا لشىء معروف والا لكان ايهاما أو خداعا . بل ان التحـــدى منصوص عليه ، والعلم به من القرآن ذاته(٢٤٥) .

وان الشرط الاســـاسى للتحدى لهو القدرة على المعارضة . أما ان يقـــال ان الله أعجزهم عن المعارضـــة فذلك ضـــد مبدأ التحدى وتكافؤ الفرص . فكيف يطالب القـــاهر المقهور أن يكون حرا ؟ وكيف يطـــالب المصارع المكتوف اليدين أن يكـــون ندا ؟ وأما أن يقـــال بصرف الدواعى وأن القـــوة على التحدى مرفوعة فذلك أيضـــا نقص فى شرط التحدى . فللتحدى شروط عديدة منهـــا توفر الهمم والدواعى وتجنيد كل الطاقات

---

(٢٤٤) « وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة مـــن مثله ، وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين . فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » (٢ : ٢٢ — ٢٣) ، « قل لئن اجتمعت الجن والانس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » (١٧ : ٨٨) « أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة من مثله وادعوا من استطعتم مـــن دون الله ان كنتم صادقين » (١٠ : ٣٨) ، « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم مـــن دون الله ان كنتم صادقين » (١١ : ١٣) ، التمهيد ص ١٢٨ — ١٢٩ ، المواقف ص ٣٤٩ الشرح ص ٥٩٣ — ٥٩٤ .

(٢٤٥) التمهيد ص ١٢٦ — ١٢٧ ، الفصل ج ١ ص ٨٣ — ٨٥ ، وروى عن الاشعرى أن المعجز الذى تحدى الناس بالمجىء بمثله هو الذى لم يزل مع الله ، ولم يفارقـــه قط ولا نزل الينا ولا سمعناه ، الفصل ج ٣ ص ١٣ — ١٤ .

الانســـانية أفرادا وجماعات ، تأليفا وتجميعا ، استكمالا لشروط المعارضة حتى لا تكون معارضة محجمة منذ البداية . شرط التحدى اذن توفر الدواعى وعدم وجود الصوارف . وباستحالة المعرفة يستحيل التحدى . وصرف الدواعى يعنى تدخل ارادة خارجية تقضى على أســـاس التحدى المتكافىء الاطراف ســـواء كان صرف الدواعى للخلق أو للنقل . واذا كانت المعرفة تعنى ارتفاع القـــوة ومنع المتحدى والحيلولة عن المعارضـــة فذلك اعلان للنتيجة مســـبقا قبل بداية المباراة لعدم وجـــود تعادل بين الخصمين ولغش فى التحكيم . وبالتالى لا يستحق المتحدى وهو فى هذا الوضع أى تبكيت ولا يكون عليـــه تثريب . ان التحـــدى لا يتم آليا بمجرد المواجهة بل يلزمه التأمل والبحث وشروط الخلق والابداع . فلا يحدث الاعجاز بمجرد سماع الوحى ومقارنته بغيره بل يحتاج الى تدبر وروية .

ليس الاعجـــاز حادثة تقع فى التو واللحظة ويعلن المتحدى التسليم بعدها . وبالتالى فلا يمكن القـــول بأن الله ينسى الحافظ حتى يحفظه من جديد فيتأمله ويتدبره والا كان تدخلا خارجيا فى عمل المتحـــدى وبالتالى يضـــيع الشرط الاول وهو تكافؤ الفرص(٢٤٦) . كما أن ذلـــك ضد العدل ،

---

(٢٤٦) التمهيد ص ١٢٢ ، ص ١٢٩ ، لو كان الاعجاز بالصرفـــة لكان ترك الاعتناء ببلاغته وعلو طبقته أنسب ، التحقيق ص ١٧٢ ـــ ١٧٤ ، من أصحاب الاشعرى من أعتقد أن الاعجاز فى القرآن من جهـــة صرف الداعى وهو المنع من العناد ، الملل ج ١ ص ١٥٧ ، ان الله حال بينـــه وبين العباد أن يأتوا بمثله ورفع عنهم القوة فىذلك جملة ، الفصل ج ١ ص ٨٣ ـــ ٨٤ ، بتعجيز الرسول ، كل من ذكرنا العرب والانس والجن على أن يأتوا بمثله وتبكيتهم فى محافلهم ، منع الله الخلق من القدرة على معارضته ، الفصل ج ٣ ص ١٣ ـــ ١٥ ، **وعند الاستاذ وايضا عند ا..** بالرغم من اختلاف الدوافع عند كل منهما أن الله صرف الناس مع قدرتهم . وقال المرتضى بل سلبهم العلوم التى يحتاج اليها فى المعارضة ، المواقف ص ٣٥٠ ـــ ٣٥٣ ، صرف الدواعى عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به خبرا وتعجيزا . ولو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة مـــن مثله بلاغة وفصاحة ونظما ، الملل ج ١ ص ٨٥ ، العباد قادرون على مثل القرآن فى الفصاحة والنظم غير أنهم كانوا عند التحدى مصروفين عن

=

ثقافتهم ، الطب عند موسى والسحر عند عيسى ، فقد أتى القــرآن كاعجاز فى النظم . فالعرب أهل شعر وفصاحة . واذا كان الرسول أفصح العرب فقــد أتى بعمل فى مثل فصاحته(٢٥٤) . والعمل الادبى لا ينقسم الى أجزاء بل هو كل واحد . ليس العمل الادبى كما بل هو كيف ولا يمكن أخذ جزء منــه وتذوقه تذوقا أدبيا دون كله . وقــد عرف ذلك من العرب جملة وتفصـــيلا(٢٥٥) . وقد يتجاوز النظم الى البلاغة أى القدرة على التعبير عن المعانى بأدق الالفاظ . فقــد اشتمل القرآن على معانى تعجز العلوم

---

(٢٥٤) القرآن معجز نظمه . فان ثبوت القرآن وظهوره عليه وعجز العرب والعجم عن المعارضة بمثله معلوم بالتواتر الموجب للعلم الضرورى ، الفرق ص ٣٢٦ ، اجتماع الجزالة مع الاسلوب والنظم المخالف لاساليب العرب ، الارشاد ص ٣٤٩ — ٣٥٠ ، التحقيق ص ١٧٢ — ١٧٤ ، الجزالة والفصاحة أيضا عند الاشعرى . فالقرآن معجز من حيث البلاغة والنظم اختيار عجز المقابلة ، الملل ج ١ ص ١٥٧ ، الاصول ص ١٨٣ ، الفصل ج ١ ص ٨٣ — ٨٥ ، وعلى هذا الرأى بعض المعتزلة ، المواقف ص ٣٤٩ ، ما اختص به من الجزالة والنظم والفصاحة الخارجة عن أساليب الكلام وتحدى به فصحاء العرب بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عن الاتيان وهم أهل الفصاحة والبلاغة . ولم يأت لهم ذلك فى ٢٣ سنة ، الانصاف ص ٦٢ — ٦٣ ، البحر ص ٥٩ — ٦٠ ، الدر ص ١٤٦ ، عند أهل السنة اعجاز القرآن فى نظمه ، الفرق ص ٣٣٤ ، لمع الادلة ص ١١١ ، النظامية ص ٥٤ — ٥٥ كل نبى أتى بمعجزة على مستوى علم قومه ، سحر موسى وطب عيسى وفصاحة العرب ، الانصاف ص ٦١ — ٦٢ ، لان العرب أهل فصاحة ونظم مثل سحر قوم موسى وطب عيسى ، الحصون ص ٤٨ — ٥٣ ، المعالم ص ٩٠ — ٩٣ ، وقد قال الرسول ، أنا أفصح العرب ، أنا أفصح من نطق بالضاد ، الشرح ص ٥٨٦ — ٥٨٨ ، النهاية ص ٤٤٧ — ٤٥٠ ، الغاية ص ٣٤٢ — ٣٤٤ .

(٢٥٥) مقدار المعجز منه عند الاشعرية مقدار أقل سورة منه فصاعدا وان ما دون ذلك ليس معجزا . وعند أهل الاسلام القرآن كله وكثيره وهو الحق ، الفصل ج ٣ ص ١٦ — ١٨ ، الشرح ص ٥٩٤ وبالتالى يبطل الاعتراض القائل بأنه اذا قدر الانسان أن يأتى بمثل كليمة أو آية فما المانع أن يأتى بمثل مجموعه ، الغاية ص ٣٤٦ — ٣٥٦ .

للمعارضة بالنظر حتى يذهب النظر ايمان الناس ويكذبون النبوة(٢٤٨) .

ويستحيل أن تكف المعارضة لدخول شبهة على الناس فالعرب أهل فصاحة وبلاغة ولا تدخل عليهم شبهة فى فنهم . واستطاعوا كشف المنتحل من الصحيح . وهم رواة شعر واقدر على الحكم فى حالة وقوع الشبهة من عدمها(٢٤٩) . ولا يمكن أن تمنع المعارضة خوفا من السيف فالتحدى يتطلب تكافؤ الفرص وحرية الخلق والابداع . وقد ظهرت المذاهب والنظريات والافكار والآراء والمعارضة دون خوف . وعرفت الحضارة كلها بأنها حضارة العقل والفكر الحر ، ومطالبة البرهان ، وقرع الحجة بالحجة . وشجاعة المفكرين لا ترهبها السيوف ولا يهيبها الاضطهاد . والنماذج على ذلك كثيرة فى التاريخ . وهل مصير المعارضة باستمرار مواجهتها بالسيف ؟ بل ان العكس هو الاصح . عندما عجزوا عن المعارضة بالقلم أو المعارضة بالسيف دون خوف . فلم يكن أمامهم الا المعارضة بالقلم وقبول التحدى لجأوا الى المعارضة بالسيف(٢٥٠) . وان اشتغال العرب بالمحاربة والقتال ما كان يمنعهم عن المعارضة وقبول التحدى . فهم أهل شعر وفصاحة كما أنهم أهل حرب وقتال . وان لم تشغلهم الحروب عن العلم والتفقه فى الدين فالاولى الا تشغلهم عن التحدى والمعارضة لجوهر الاسلام وكتابه ووحيه الذى عليه دعامته . وان النصر فى التحدى

---

(٢٤٨) التمهيد ص ١٢٤ ويثبت الباقلانى قدرة الانسان على التحدى وانه لا توجد معجزات على الحقيقة مما أدى الى عجب ابن حزم من ذلك . فالانسان غير عاجز حتى على الصعود الى السماء ولا على احياء الموتى ولا على خلق الاجسام ولا اختراعها ، الفصل جـ ٥ ص ٨٠ — ٨١ ، ص ٦٥ — ٦٦ .

(٢٤٩) التمهيد ص ١٢٥ .

(٢٥٠) ما أنكرتم أن تكون العرب قد عارضته وأن يكون خوف سيوفكم منع من اظهار المعارضة ، التمهيد ص ١٢٢ — ١٢٥ ، الشرح ص ٥٩٢ — ٥٩٨ ، النهاية ص ٤٤٧ — ٤٥٠ ، الارشاد ص ٣٤٩ — ٣٥٠ .

لابلغ من النصر بالسيف . وان هزيمة الوحى لامضى على الامة من هزيمة جيوشها(٢٥١) .

٢ — أوجه الاعجاز .

قد يدخل الاعجاز مع صفة الكلام فى مبحث الصفات وهو بهذا المعنى لا يكون دليلا على صدق دعوى النبى لان الكلام موضوع مستقل بذاته وليس وسيلة لاثبات شىء آخر أو تصديق شخص أو تكذيبه(٢٥٢) . وبالرغم من الاختلاف فى سبب الاعجاز فان هذا الاختلاف لا يمنع من وجود أوجه متعددة له بالرغم من الاختلاف حولها . فالاختلاف فى سبب الاعجاز لا يقدح فى واقعة الاعجاز(٢٥٣) .

أ — هل الاعجاز فى النظم والبلاغة ؟ اذا لم يكن القرآن معجزة بمعنى خرق قوانين الطبيعة أو هدم مبادىء العقل فهو اعجاز أدبى بمعنى استحالة التقليد . القرآن اذن عمل أدبى أصيل ليس تقليدا ولا يمكن تقليد مثله . يتم تناول القرآن اذن هذه المرة كعمل شعورى وليس كموضوع صورى كما هو الحال فى خلق القرآن أو قدمه وربطه بارادة خارجية مطلقة ولا هو موضوع مادى أى القرآن كجسم أو كشىء مقروء أو مسموع مكتوب أو متلو ، ينتقل أو لا ينتقل . فهل القرآن معجز بنظمه وفصاحته نظرا لان الانسان ناطق ، ولقد كرم الله آدم وعلمه الاسماء كلها ، واللغة شرف والفصاحة بيان ؟ قد يبدو لاول وهلة أن القرآن اعجاز بنظمه وبلاغته . فالعرب أهل جزالة وفصاحة ونظم وبلاغة . وقد خير العرب بين السيف والمعارضة فاختاروا أشد القسمين وهو المعارضة . واذا كانت كل معجزة قد اتت طبقا لعلم كل قوم ومستوى

---

(٢٥١) الاقتصاد ص ١٥ — ١٦ .

(٢٥٢) انظر ، الباب الثانى ، الانسان الكامل ، الفصل السادس ، الوعى المتعين (الصفات) ثانيا ، الصفات السبعة ، ٦ — الكلام .

(٢٥٣) المواقف ص ٣٥٠ .

وقد ثبت من قبل أن العدل أصل من أصول العقيدة بعد التوحيد ، وكلاهما أصلان عقليان قطعيان لا يخرقان بأحد الموضوعات السمعية مثل النبوة فى أحد موضوعاتها . فاذا ما حدثت المعارضة فمن الطبيعى العلم بها ونقلها والا تضيع محاولات السابقين . فكما نقل القرآن والحديث تنقل المعارضة أيضا نقلا متواترا خاصة فى مجتمع تظهرت عبقريته فى وضع مناهج النقل وتطبيقها على الكتب المقدسة السابقة . وقد كثر أعداء المسلمين بحيث كان من مصلحتهم نقل المعارضة وتحدى القرآن بها . ولا يمكن كتمان ذلك مدة طويلة دون الاعلان عنه خاصة وقد كان التحدى عظيما وعلى الاشهاد . ولا مكان لصرف الدواعى فى النقل فتتم المعارضة وتظل طى الكتمان أو تنسى ويذهب ذكرها وضبطها لصرف الدواعى وهممهم عن حفظها والتوفر على نقلها . فالاحساس بالتحدى يتضمن ضرورة ايصاله لان الفن تعبير وايصال . ولا يمكن صرف الدواعى بصرف وسائل الايصال والا كان التحدى غير متكافىء بتدخل ارادة خارجية قادرة على ايصال النبوة ثم تمنع ايصال التحدى . وقد تم النقل بالفعل لبضعة نماذج معروفة من المخالفين والموافقين على السواء(٢٤٧) . فان قيل : لقد كفت المعارضة حتى لا يذهب ايمان الناس ، وترك الناس المعارضة لاعراضهم عن النظر حتى لا يوجب التكذيب فيقال ان بعض الدوائر كانت أحرص على تكذيب الناس واستخدام الحجة ضد المؤمنين . بل قد نشأ علم الجدل لهذا الغرض دفاعا عن التوحيد ضد منتقديه . كانت هناك مصلحة اذن لدى الاعداء

=

فعل ذلك ، الاصول ص ١٧٢ ، ص ١٨٤ ، فى أن معارضة القرآن وايراد مثله لم تقع ، المغنى ج ١٦ ص ٢٤٦ ، فى بيان الدلالة على أنهم لم يعارضوا الرسول لتعذر المعارضة عليهم المغنى ج ١٦ ص ٢٤٦ .

(٢٤٧) التحقيق ص ١٧٢ ، التمهيد ص ١٢٣ ، الشرح ص ٥٩٨ ، بل كانت المعارضة عادة العرب فى المناقضات والتقليد والتحدى والرد ، الشرح ص ٥٩٠ .

الانسانية كلها أن تصل الى دقيقاتها(٢٥٦) .

وقد اعترض بعض القدماء على ذلك بحجج عقائدية ولغوية معا . فاذا كان القرآن قديما فلا يمكن للحادث تقليده . وان أمكن تقليده فلابد أن يكون القرآن حادثا . واذا كان الكلام من فعل الله فكيف يتحدى الله نفسه ؟ ليس الاعجاز اذن فى ترتيب الحروف أو النظم فالكلام انسانى خالص وليس كلاما الهيا لان الكلام الالهى يبطل التحدى(٢٥٧) .

وان تطبيق قواعد النظم والبلاغة التى اشتقها الانسان من اللغة لتجعل كلام الله انسانيا خالصا تطبق عليه مقاييس لغة البشر وكلامهم(٢٥٨) . أما حفظ القرآن لدى نقلته ورواته فليس معجزا فالمهم

---

(٢٥٦) البلاغة هى التعبير عن معنى سديد بلفظ شريف رائق مبنى على المقصود من غير مزيد جوامع الكلم . الدلالة على المعانى الكثيرة بالعبارة الوجيزة ، الارشاد ص ٥٤٩ — ٣٥٠ ، وعليه الجاحظ ، المواقف ص ٣٤٩ — ٣٥٠ ، وقال القاضى النظم والبلاغة معا ، المواقف ص ٣٥٠ ، وقيل شعرا :

واعجز البليغ حتى اعترفا بالعجز أسفا على ما سلفا

الوسيلة ص ٧ ، التحقيق ص ١٧٢ — ١٧٤

(٢٥٧) هذه حجة أهل الزيغ والباطل فى رأى القدماء ! وهى أيضا حجة اليهود والنصارى والمعتزلة أنه لا يمكن تحدى كلام قديم ، التمهيد ص ١٢٦ ، القرآن بمعنى المقروء المكتوب صفة قديمة والقديم لا يكون معجزا ، ومعنى القراءة فعل القارىء والتلاوة فعل العبد . وكيف يخلق الله فى الحال ؟ فى اللسان أو فى الحروف ؟ التمهيد ص ٤٥١ — ٤٥٥ ، القرآن صفة قديمة ، وهو مقروء ، والقديم لا يكون معجزا لانه ليس حادثا والقرآن كسب ، الغاية ص ٣٤٦ — ٣٥٦ .

(٢٥٨) يلاحظ ذلك من الموضوعات التى يذكرها القاضى عبد الجبار مثل : فى الوجه الذى يصح عليه اختصاص بعض القادرين بالكلام الفصيح دون غيره ، فى بيان الفصاحة التى فيها يفضل بعض الكلام على بعض ، فى الوجه الذى يقع التفاضل فى فصاحة الكلام ، فى بيان السبب الذى له يصح الكلام فى التفاضل وفى الفصاحة ، فى أن العلوم التى معها يصح الكلام الفصيح لا تكون الا ضرورية ، فى بيان صحة الذى بالكلام الفصيح

=

هــو القرآن وليس حفظه أو نقله الذى يخضـــع لمناهج الرواية . كما أن حافظه وناقله مسلم وبالتالى لن يدعى النبوة . وان لم يكن مسلما وكان حافظا للقــرآن فليس القرآن هــو الدليل الوحيد . فهنـــاك التواتر واجماع الامـــة وتحقيق الوحى فى التاريخ(٢٥٩) . كما اعترض بعض القدماء على وجوه البلاغة . فاذا كانت البلاغة هى ما قل ودل فان أبلغ خطبة من خطب العـــرب وأشعر قصيدة من قصائدهم توفى بهـــذا الغرض دون تفاوت كبير بينهـــا وبين بلاغة القرآن ، والشواهد على ذلـــك كثيرة . وقد اختلف الصـــحابة فى بعض القرآن حتى لقد اســـتبعد البعض منهم بعض سوره لانها لا تنطبق عليها قواعد البلاغة العربيـــة وأصولها . وقـــد سبب ذلك مشكلة عند الجمع ، ولم توضع الآية فى المصحف الا عن بينـــة أو يمين . واذا كان لكل صناعة مراتب فلا ريب أن محمدا كان أفصـــح أهل عصره ولا ريب . وهـــذا هو سبب اعجاز القرآن(٢٦٠) . وقد يقال أيضـــا ان بالقرآن شـــعرا بالرغم من نفى القرآن لذلك ، وأن فيـــه لحنا ، وأن فيـــه تكرارا بلا فائدة ، وأن فيه كثا من الخطب والقصـــائد الطويلة

= وهى كلها مقاييس انسانية خالصة المغنى ج ١٦ ص ١٩١ — ٢٢٦ ثم يطبقها القاضى عبد الجبار على مسائل اعجاز القـــرآن مثل : فى بيان الوجه الذى يصح كون القرآن معجزا ، فى اختصاص القـــرآن بمزية فى رتبة الفصاحة خارجة عن العادة ، فى وجوه اعجاز القرآن وما يصـــح وما لا يصح ، المغنى ج ١٦ ص ٢٢٦ — ٣١٦ .

(٢٥٩) ما ينقل ويحفظ يكون معجزا ، لابد من اثبات أن القرآن معجز بطريق قطعى يقينى وليس من خلق الاولين أو تخرصات المتـــاخرين ، الغاية ص ٣٤٦ — ٣٥٦ .

(٢٦٠) هذه هى الحجج الإربعة التى ينقلها ابن حزم (أ) أبلغ خطبة وقصيدة تعادل أقصر سورة دون تفاوت كبير (ب) اختلاف الصـــحـــابة فى بعض القرآن حتى قال ابن مسعود ان الفاتحة والمعوذتين ليستا من القرآن (ج) عند الجمع لم توضع الآية فى المصحف الا ببينة أو يمين (د) لكل صناعة مراتب فى كل زمن ، ومحمد كان أفصح أهل عصره ، المواقف ص ٣٥٠ — ٣٥١ ، الحصون ص ٥٣ — ٥٥ ، النهاية ص ٤٥٠ — ٤٥١ ، الفصـــل ج ٣ ص ١٤ — ١٥ .

بحيث لو تتبعها البلغاء لوجدوا فيـــه سقطا وتناقضا بل وزيادة ونقصانا . واذا كانت فى القـــرآن الفاظ فارســـية فكيف يمكن القـــول بفصـــاحته وبلاغته ؟(٢٦١) . لذلك اعتبر البعض أن القرآن من جنس كلام العرب ، مجـــرد اعراض لا تدل على الله ولا على الرســـول ، يقدر العرب على مثله وبالتـــالى ليس معجزا من حيث النظم والبلاغة . بل يقدر الناس على ما هو أحسن منه . فليس فى النظم اعجاز لا فى كلام الله ولا فى كلام العبـــاد . بل ان الزنج والترك الخزر قادرون على الاتيان بمثلـــه وبأفصح منـــه حتى ولو لم يعلموا قواعد النظم وأصـــول التأليف . ولا يمكن أن يكون الاعجـــاز فى النظم فقد ضاعت النصوص الاصلية للتـــوراة والانجيل بل لم تحفظ على الاطلاق بلغتها الاصلية وما زال الناس يتعبدون بهـــا الى اليوم(٢٦٢) . ان ما قيل فى اعجاز النظم والبلاغة هى أمور متفاوتة

---

(٢٦١) وتلك هى الاعتراضات التى يذكر بعضها القاضى عبد الجبار ويرد عليها مثل (أ) « ما علمناه الشعر » وفى القرآن شعر (ب) أن فيـــه اللحن لدرجة أن قال عثمان ستقين العرب بألسنتهم (ج) منه تكرار بلا فائدة (د) فيه كثير من الخطب والقصائد الطويلة بحيث لو تتبعها البلغاء لوجدوا فيه سقطا وتناقضا بل زيادة ونقصانا . وعنـــد الامامية الروافض كان القرآن على عهد الرسول أضعاف ما هو عليه عندنا . وقد زيدت سورة الاحزاب فيه ، الشرح ص ٦٠١ — ٦٠٢ ، ويرد على بعض منها فى « المغنى » فى عدة مسائل مثل : فى بطلان طعنهم فى القرآن من حيث الزيادة والنقصان والتحريف والتغيير ، فى بطلان طعنهم فى القرآن من جهة التكرار والتطويل ، فى بطلان طعنهم فى القرآن بأن فيه فارسية وذكر أمور غير معقولـــة فى اللغة المغنى ج ١٦ ص ٣٨٧ — ٤٠٥ ، لذلك عند بعض المعتزلة الا النظام وهشام الفوطى وعباد بن سليمان القرآن معجز من حيث التأليف والنظم ، ومحال وقوعه كاستحالة احياء الموتى ، وهو تحكم للرسول ، مقالات ج ١ ص ٢٧١ ، الاصول ص ١٠٨ ، ص ١٨٣ ، التمهيد ص ١١٩ — ١١٢ ، الحصون ص ٥٠ — ٥١ .

(٢٦٢) أنكر النظام أن يكون اعجاز القـــرآن فى نظمه ، الفرق ص ١٣٢ ، فالعباد قادرون على مثله وما هو أحسن منه فى النظم والتأليف ، الفرق ص ١٤٣ ، ص ٣٤٤ ، وعنده أن التأليف والنظم يقدر عليه العباد وليس بمعجزة أو دلالة على صدقه فى دعواه ، والعباد قادرون على مثله

=

فى النظم والاشـــعار . ولا يوجد بين القرآن وبينها الا اختلاف فى الدرجة وليس فى النــوع . فالنظم الغــريب أمر سـهل بعــد ســماعه ويمكن تقليده(٢٦٣) . وكيف يكون الاعجـــاز لغير العــرب من الامم الداخلة فى الاســلام أو المعادية له والتى يقبل شـعراؤها التحــدى ؟ ليس الاعجاز اذن فى النظم والبلاغة فقط بل يتجــاوز ذلك الى المعنى . وقد يكــون المعنى فكــرا أو نظاما ، عقيدة أو شريعة . وقــد يقع هذالمن لا يعرف العربيـــة . وقد آمن كثير من غير الناطقين بالعربية بالوحى بعد اقتناعهم بخصائصه ونظمه وان لم تحدث لهم انطباعات جمالية بأسلوبه . وقــد

= وأحسن منه . فليس فى النظم اعجاز كما أنه ليس فى نظم كلام النـــاس اعجاز ، الفرق ص ١٦٥ ، ص ٣٤٤ ، الانتصار ص ٢٧ — ٢٨ ، ان المعتزلة والترك والخزر قادرون على الاتيان بمثل القرآن وبأفصح منــه وان عدموا العلم بتأليف نظمه فالعـــلم مقدور لهم ، الفرق ص ٢٢٩ ، الانتصار ص ٢٧ — ٢٨ ، وعند أبى موسى المردار راهب المعتزلة الناس قادرون على أن يأتوا بمثل القرآن وبما هو أفصح منه ، الفرق ص ١٦٥ ، الاصول ص ١٠٨ ، الملل ج ١ ص ٤٢ ، ص ١٠٤ ، التمهيد ص ١٢٦ ، كما يرفض ابن حزم الاعجاز البلاغى ، مسألة الاعجاز فى التوراة والانجيل ليس بهما التحدى بالاعجاز النظمى والبلاغى بدليل الترجمة وضياع النصوص الاصلية ، التمهيد ص ١٢٧ ، وعند هشام الفوطى وعباد بن سليمان القرآن ليس تحكما للنبى بل مجرد اعراض والاعراض لا تدل على الله أو على الرسول ، القرآن من جنس كلام العرب يقدرون على مثله قدرتهم على كلامهم فلم يستمر لهم التمسك باعجاز القرآن ، النهاية ص ٤٦٠ — ٤٦١ .

(٢٦٣) هناك محاولات عدة لمسيلمة مثل : الفيل ما الفيل ، وما أدراك ما الفيل ، له ذنب ذئيل ، وخرطوم طويل ، الارشاد ص ٣٤٩ — ٣٥٠ ، يا ضفدع بنت ضفدعين ، نقى كما تنقين ، لا الماء تغيرين ، ولا الشارب تمنعين ، والزارعات زرعا ، فالحاصدات حصدا ، والطاحنات طحنــا ، وقد قيل أيضا شعرا :

وقـــرا معلنـــا ليصـــدع قلبى	والهوى يصـــدع الفؤاد السقيما
أرأيت الـــذى يكـــذب بالديـــن	فـــذلك الـــذى يـــدع اليتيمـــا

التمهيد ص ١٢٧ — ١٢٨

النظم الغريب أمر سهل بعد سماعه بدليل محـــاولات مسيلمة ، المواقف ص ٣٥ ، الشرح ص ٥٩٤ .

يكون ذلك فيما بعد دافعا الى التعريب ، وتعلم العربية ، فالاسلام ليس فقط عقيدة نظرية أو شريعة عملية بل هو حركة تعريب كما أن كل علم باللغة العربية هى مقدمة للاقتناع بالاسلام . لذلك كان كل المسلمين عربا وكل العرب مسلمين . واللغة نفسها ، فى حالة الاعجاز بالنظم والبلاغة ، تحيل الى المعنى . اللفظ مجرد وسيلة لايصال المعانى . والوحى ليس فقط بيانا وصياغة بل هو مضمون ومعنى . فالقرآن قبل أن يكون نظما هو معنى والا لما كان دليلا . ولا يمكن الايمان به دون فهمه ولا يمكن فهمه دون أن يكون له معنى . والمعنى مستقل عن الله وعن الرسول وعن الامام وعن المفسر ، معنى مستقل فى الذهن ، يدركه العقل ، ويشعر به الوجدان ، ويراه الحس متحققا فى الاعيان . وان وجود المحكم والمتشابه ، والظاهر والمؤول ، والحقيقة والمجاز ليدل على ضرورة احكام المعنى بوضع قواعد مضبوطة لتحديد الصلة بين اللفظ والمعنى . وان فهم المعنى لهو السبيل الى الكشف عن ما يسمى بالمتناقضات فيه . بل لقد تحول ذلك فى علم أصول الفقه الى علم بأكمله هو علم التعارض والتراجيح(٢٦٤) .

وفى الحقيقة أن القضية كلها موضوعة وضعا خاطئا فى الاعجاز

---

(٢٦٤) ويثير القدماء مثل هذا الاعتراض فى مجال اعتراضهم على الاعجاز فى النظم والبلاغة مثل : اذا كان الاعجاز فى فصاحته وجزالته ونظمه وبلاغته فما هو حدود هذه المعانى بمفردها أم بمجموعها وهناك اختلاف حول وجه الاعجاز ؟ النهاية ص ٤٥٢ — ٤٦١ ، ويرد القاضى عبد الجبار مثبتا أهمية الدلالة ، فى ذكر جملة مطاعنهم فى القرآن ، فى أن من حق الكلام أن يكون دليلا ، فى أن الكلام اذا وقع منه تعالى فيجب أن يكون دلالة ، فى بطلان قولهم ان القرآن انما يجب الايمان به دون معرفة معناه ، فى أن فوائد القرآن ومعانيه يصح أن تعرف ، فى أن مراد الله بالقرآن لا يختص بمعرفة الرسول ولا السلف ، فى بطلان القول بأن للتنزيل فى القرآن تأويلا باطنا غير ظاهره على ما يمكن عند الباطنية ، فى بطلان طعنهم فى القرآن من حيث يشتمل على المحكم والمتشابه ، فى أن المتشابه قد يعلم تأويله والمراد به وما يتصل بذلك ، المغنى ج ١٦ ص ٣٤٥ — ٣٧٨ ، المواقف ص ٣٥٠ — ٣٥٢ ، الشرح ص ٦٠١ — ٦٠٢ .

النظمى . فاذا كان الاعجاز الادبى لا يعنى حدوث معجزة على يد الرسول بمعنى حدوث شىء خارق للعادة ، وهو تبليغ رسول أمى بهذا العمل الادبى الفريد فذاك تصور للاعجاز على أنه معجزة . واذا كان الاعجاز هو استحالة التقليد والاتيان بمثله فهو تحد للقدرة الانسانية على التأليف والخلق . فالمقصود بالاعجاز تحدى قدرة الآخرين وليس اظهار قدرة النبى أو قدرة خارجية على يد النبى بمعنى المعجزة التقليدى وهو الخروج على المألوف وخرق قوانين الطبيعة وهدم مبادىء العقل . ليس الاعجاز بهذا المعنى خرقا لقوانين الابداع الفنى من قبل ارادة خارجية لاثبات صدق النبى ، فهذا هو معنى المعجزة القديمة بل تحدى البشر على الاتيان بمثل هذا العمل الادبى . والحقيقة أن الاعجاز حتى بهذا المعنى الجديد يظل قاصرا .

فاذا كان المعجز هو النظم أى ترتيب الكلام على نحو فنى لا يمكن معه لاى فنان آخر أن يأتى بمثله يكون الاعجاز هنا اعجازا أدبيا خالصا . وهذا يحدث فى كل عمل فنى . فالعمل الفنى الاصيل لا يمكن تقليده أو الاتيان بمثله . بل ان المقلد نفسه لا يكون فنانا . هذا بالاضافة الىاستحالة فصل النظم عن المعنى والمعنى عن الشىء أو القانون نظرا لارتباط الشكل بالمضمون ارتباطا عضويا كما يقتضى بذلك تعريف البلاغة عند القدماء . فما يقال اذن عن احتمال أن يأتى الناس بمثله احتمال خاطىء فنيا أساسا . فلا يستطيع فنان أن يقلد عملا فنيا آخر حتى ولو كان فى امكانه ذلك ولديه العلم والمهارة الكافية . فلا يكون عمله فى هذه الحالة عملا فنيا أصيلا بل مجرد عمل مقلد . وتكون مهارته فى التقليد وليس فى الابداع ، فى الصنعة وليس الطبيعة . ولما كان التقليد أصلا ليس أسلوبا فنيا وبالتالى لا تثبت استحالة التقليد اعجاز القرآن بقدر ما تثبت أن الفنان الذى يقلد ليس فنانا على الاطلاق . فالتقليد فى نهاية الامر ليس طريقا الى الخلق الفنى .

ب — هل الاعجاز فى الاخبار بالغيب ؟ يتجلى الاخبار بالغيب عند القدماء فى القصص القرآنى واخبارنا بأخبار الاولين . لم يعرفها العرب

ولم يعرفوا أمثالها(٢٦٥) . والحقيقة أن العرب كانت لديهم أمثال هذه القصص فى أقوال الكهان والقصص العربى وفى الاسرائيليات التى كانت معروفة فى الاوساط العربية اليهودية . بل ان أسباب نزول القصص هو معارضته للقصص القائم ، قصصا بقصص حتى لا يكون المسلمون أقل قصصا من غيرهم . والماضى ليس غيبا . فحوادث الماضى قد وقعت بالفعل ويمكن معرفتها عن طريق علم الآثار ودراسة الوثائق والحفريات . فالقصص القرآنى بهذا المعنى وذكر أخبار الاولين ليس بمعجز اذ يمكن للوثائق والحفريات وعلوم التاريخ أن تقوم بذلك . وحتى لو حدث ذلك ، لو أخبر القصص القرآنى بأخبار الاولين كما تفعل الوثائق فى علوم التاريخ فليست المعجزة فى أن هذا النبى الامى يقص هذا القصص ولم يكن مؤرخا ولا عالم آثار أو حتى كاتبا فذلك أيضا تصور للاعجاز الجديد على أنه معجزة قديمة بالمعنى التقليدى أى خرق قوانين الطبيعة . كما أن حجة الامية لتوحى بأن محمدا هو مؤلفها وبالتالى تؤدى الىانكار الوحى . بل ان الاعجاز هو اخبار السامعين بحوادث مضت واندثرت وتضاربت فيها الآراء وضاعت الحقائق وسط الظنون والاوهام . الاعجاز هو امكان التحقق من صدق هذا القصص بنتائج البحوث التاريخية الحالية ، والتحقق من صدق روايات القرآن عن عقائد الامم السابقة وأحكامه عليها بالنتائج الحالية لعلوم النقد التاريخى للكتب المقدسة . والحقيقة أن الغاية من القصص لا هذا ولا ذاك بل اعطاء الدرس الاخلاقى من التجارب

---

(٢٦٥) الشرح ص ٥٩٢ — ٥٩٨ ، اشتماله على قصص الاولين وما كان من أخبار الماضين مع القطع بأن الرسول كان أميا لا يكتب ولا يقرأ ولم يفهم منه فى جميع زمانه دراسة الكتب ولا تعلمها . « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون » ، الانصاف ص ٦٢ — ٦٣ الرسالة ص ١٤٤ — ١٤٧ ، التمهيد ص ١٣٠ — ١٣١ ، لمع الادلة ص ١١٢ ، الارشاد ص ٣٥٠ — ٣٥٣ ، أقاصيص الاولين ، الطوالع ص ٢٠٤ . لو أقر العاقل على ما فيه من الاخبار بقصص الماضين وأحوال الاولين على نحو ما وردت به الكتب السالفة والتواريخ الماضية ما عرف من حال النبى من الامية وعدم الاشتغال بالعلوم والدراسات وما فيه من الاخبار عما تحقق بعد ما أخبر من الغائبات ... الغاية ص ٣٤٥ .

السابقة والاستفادة من الرصيد التاريخى للانسانية وخبراتها . فهو قصص تعليمى وليس اخباريا ، يحتوى على معان ولا يشير الى حوادث . هو اعادة عرض للمعانى عن طريق الوعى التاريخى وليس الوعى الفردى ، وعرضه كقانون للتاريخ وليس كمعنى مستقل . وهذا التحقق التاريخى للمعنى هو أحد براهين صدقه بالاضافة الى البرهان النظرى العقلى(٢٦٦) .

وقد يتمثل الاخبار بالغيب لا فى قصص الاولين والاخبار عن الحوادث الماضية بل فى التنبؤ بحوادث المستقبل والاخبار بها ، وهو أقرب الى الغيب من أخبار السابقين لان المستقبل لم يقع بعد فى حين أن حوادث الماضى قد وقعت . فعدم العلم بها ليس غيبا الا بمعنى الجهل بالمعلوم . كما أن وقوع حوادث يعلمها البعض ولا يعلمها البعض الآخر لا تكون غيبا ، والاخبار بها لا يكون تنبؤا بالمستقبل(٢٦٧) . والحقيقة أن الاخبار

---

(٢٦٦) يتضح ذلك من عديد من الآيات مثل « وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك » (١١ : ١٢٠) ، « فاقصص القصص لعلهم يتفكرون » (٧ : ١٧٦) ، « لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب » (١٢ : ١١١) ، « ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين » (٦ : ٥٧) ، « ان هذا لهو القصص الحق » (٣ : ٦٢) .

(٢٦٧) يذكر القدماء آيات قرآنية كثيرة للاستدلال على ذلك مثل « الم ، غلبت الروم وهم من بعد غلبهم سيغلبون » . « انا لرادوك الى معاد » ، « ستدعون الى قوم أولى بأس شديد » ، « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم » .. « لتدخلن المسجد الحرام .. » ، « كتب الله لاغلبن أنا ورسلى ... » « سيهزم الجمع ويولون الدبر » ، « ليظهره الله على الدين كله ولو كره المشركون » ، « قل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم .. » ، « ان كانت لكم الدار الآخرة ... فتمنوا الموت » ، ومن الحديث « الخلافة بعدى ثلاثون سنة » ، « اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر » ، وقوله لعمار « تقتلك الفئة الباغية » وقد قتل يوم صفين ، واخباره عن موت النجاشى وما يحدث من الفتن والمعاملات كنائبة بغداد ونار بحيرا . أما قوله لعباس حين عجز عن نفسه الفداء « أين المال الذى وضعته بمكة عند أم الفضل وليس معكما أحد وقلت ان أصبت فلعبد الله كذا وللفضل كذا » فهو ليس تنبؤا بالغيب لان المال

=

بحوادث المستقبل ليس اخبارا بالغيب بمعنى معرفة المجهول الذى لا يقع بل هو قدرة على معرفة مسار الحوادث فى المستقبل بناء على تجارب الماضى والمعرفة بتاريخ الامم والشعوب . فالتنبؤ قائم على معرفة بقوانين التاريخ وليس اكتشاف علم غيبى لا وجود له . هو تحقيق قوانين التاريخ فى المستقبل كما تحققت فى الماضى . وحتى لو كان محمد أميا فان معرفة قوانين التاريخ لا تحتاج الى قراءة أو كتابة أو معرفة بالآثار والوثائق بقدر ما هى معرفة فطرية بحركة الشعوب . فالوعى التاريخى أساس الوعى السياسى . ويتمتع القائد السياسى والزعيم المحنك بكليهما حتى ولو كان أميا . وتاريخ القادة والزعماء شاهد على ذلك . لا تعنى النبوة اذن الاخبار عن المستقبل بمعنى الاخبار بالغيوب لان الاخبار بالمستقبل ممكن باستقراء حوادث التاريخ ورصد تجارب الامم وتحليل الاوضاع الحاضرة ومعرفة مصير الامة طبقا لقوانين التاريخ . وهذا علم انسانى ، علم التاريخ ، أو فلسفة التاريخ أو علوم المستقبل وليس

= فى حوزة عباس لم يكن غيبا بل كان مجهولا للبعض ومعلوما للبعض الآخر . ويتفق فى ذلك الاشاعرة مع بعض المعتزلة مثل النظام . فيحتوى القرآن عند الاشاعرة على الاخبار عن المغيبات الماضية والآتية وعلى دقائق العلوم الالهية وأحوال المبدأ والمعاد ومكارم الاخلاق ، التحقيق ص ١٧٢ — ١٧٤ ، المواقف ص ٣٥٠ ، علم غيوب المستقبل ظاهر جلى ، الانصاف ص ٦٣ ، وهو أمى لم يعرف الكتب ولم يجالس أصحاب التواريخ ، الاصول ص ١٨٣ — ١٨٤ ، الفصل ج ٣ ص ١٤ — ١٥ ، التمهيد ص ١٢٦ — ١٣٠ ، ومنها الاخبار عن غيوب كانت فى المستقبل كما وقع فى الخبر عنها على التفصيل لا على وجه تخمين الكهنة والمنجمين ، الاصول ص ١٨٤ ، الفصل ج ٢ ص ٨٥ ، لمع الادلة ص ١١٢ ، الارشاد ص ٣٥٣ ، وقد قيل فى ذلك شعرا :

اذ هو جامع لكل الكتب ومخبر لسائر المغيب

الوسيلة ص ٧

وعند النظام اعجاز القرآن فى الاخبار عن الامور الماضية والآتية ، الاصول ص ١٨٤ ، الفرق ص ١٤٣ ، الانتصار ص ٢٧ — ٢٨ ، الفرق ص ١٤٣ ، الملل ج ١ ص ١٥٧ .

علما غيبيا . فلا شيء يحدث فى العالم فى الماضى أو الحاضر أو المستقبل الا ويمكن للانسان معرفته . وجعل الاعجاز الجديد اخبارا عن الغيب وتنبؤا بالمستقبل هو رجوع بوظيفة النبوة الى الوراء وهى ليست وظيفة الوحى فى مرحلته الاخيرة . ليس الاخبار عن الغيوب دليلا على النبوة أو أحد أوجه الاعجاز القرآنى فليست وظيفة النبوة الاخبار بالغيب والتنبؤ بالمستقبل كما كان الحال فى مراحل الوحى السابقة ولكن يمكن معرفة المستقبل باستقراء حوادث التاريخ وقوانين التطور البشرى التى تثبت وجود قوانين لبقاء المجتمعات أو لفنائها ابتداء من قوانين السلوك البشرى الفردى أو الجماعى . يمكن اذن باستقراء السلوك الحاضر لجماعة معينة فى الماضى والحاضر معرفة مصيرها فى المستقبل . وليس هذا غيبا بل معرفة للمستقبل بناء على شواهد فى الماضى وقرائن فى الحاضر . ان تحقيق النبؤة ليست تنبؤا بالغيب بل قراءة للحاضر فى الماضى عن طريق استقراء حوادث الماضى ومعرفة قوانين التطور وقراءة للماضى فى الحاضر عن طريق اسقاط الحاضر على الماضى وتحويله الى ماض نمطى موجه وقرائن الحاضر . فهناك قوانين للصراع الاجتماعى والتاريخى فيما يتعلق بالهزيمة والنصر . فعندما يتعادل الحق والباطل أى عندما يتصارع باطلان ، تكون الغلبة يوما لهذا ويوما لذاك فالامر يعود الى القوة المحضة التى لا يساندها حق . وعندما يكون الصراع بين الحق والباطل فالغلبة بالضرورة للحق على الباطل ان لم يكن فى الحاضر ففى المستقبل لو كانت معظم النبؤات تعبيرا عن الامل فى النصر ، تخبر بها الجيوش شحذا لعزيمتها وتقوية لمعنوياتها . ثم تتحقق الرؤية ويظن أنها تحقق للنبؤة(٢٦٨) . ومن قوانين التاريخ الاتفاق على مبادىء عامة تحكم سلوك الشعوب منها حرية الاعتقاد والسلوك طبقا لمبادىء عامة انسانية تعترف بها كل الشعوب . وبالرغم من توجيه القدماء بعض الاعتراضات

---

(٢٦٨) وذلك مثل نبؤة فتح القسطنطينية « لتفتحن القسطنطينية ولنعم الامير أميرها ولنعم الجيش ذلك الجيش » الحصون ، وهو يدل على علم بحال الامبراطورية وترديها وظهور الاسلام كقوة جديدة فى التاريخ .

على هـذا الوجه من الاعجـاز فالتنبؤ بالغيب قـد يكون كرامة وليس معجزة . كما أنه يقع من المنجمين والكهنة وليس فقط من الانبياء . وهو اقصـار المعجزة على الغيب وكأن ما ليس بغيب لا يكون معجزا(٢٦٩) . الا أن الحـركة الاصلاحية الحديثة تجمع بين اعجـاز القدماء وقوانين التاريخ فى أسـلوب أدبى خطابى فى وصـفها انتشار الاسلام بسرعة لم يشـهد مثيلها فى التاريخ وكأن هـذا الانتشار نفسه معجـزة قديمة أو اعجاز جديد دون صـياغة عقلية لقوانين التطور ومسـار التاريخ . والحقيقة أن التنبؤ بالمسـتقبل كأحد وظائف النبى لها أنماطها السـابقة لدى بنى اسرائيل وكما هـو واضح أيضا فى نبؤات المسيح . ولماذا يكون محمد وهو آخر الانبيـاء وخاتم النبوة أقل قدرة من الانبيـاء السابقين ؟ أما أمور المعـاد فليست غيبية لانها تخضع لقانون الاستحقاق ، وتحقيقا لاصـل العدل . كما أن أمور الحـلال والحرام ليست أمورا غيبية بل هى أدخل فى علوم التشريع .

جـ — الاعجاز التشريعى . ويتدرج الاعجـازالتشريعى من قانون الاستحقاق وتطبيق أصـل العدل وهى الاسس العقلية التى تقـوم عليها أمور المعـاد وفى مقدمتها الوعد والوعيد حتى وضع الشريعة واقـامة الدولة . فأمور المعـاد ليست أمورا غيبية بل يمكن معرفة أسسـها العقلية مثـل قانون الاستحقاق بالعقل . أما أمور الحـلال والحرام فتدل على قواعد السـلوك البشرى ، وما يجب وما لا يجب ، الاوامر والنواهى فى كل ملة ودين . وقـد لاحظ القدماء ذلك على مستوى المعنى أى الحكمة الاخلاقية والفضائل العملية . أما علماء أصـول الفقه فهم الذين دققوا فى الحكمة التشريعية . فبالنبـوة تثبت معان كبرى قائمة على كمال العقل والتحقق فى التـاريخ . ولا تتحقق هـذه المعانى فقط فى شخص الرسول

---

(٢٦٩) يوجه القدماء اعتراضات ثلاثة (أ) قد تكون كرامة (ب) تقع أيضا من المنجمين والكهنة (جـ) هل يظل ما ليس بغيوب معجزا ؟ المواقف ص ٣٥٠ ، المحصل ص ١٥١ — ١٥٢ ، الحصون ص ١٦١ — ١٦٥ ، الرسالة ص ١٤٧ — ١٥١ .

ولكنهـا معانى مستقلة يدركها كل عقل ويتحقق من صدقهـا كل انسان بلا حاجة الى معجزات بمعنى خوارق العادات . ولا يحتاج الانسـان لتصـديقها الا الى استقلال العقل وحرية الارادة(٢٧٠) . ولكن المعـانى الخلقية والحقائق الانسـانية العـامة قد تحولت الى نظم وشرائع وتحققت عمليا فى حيـاة الافراد والجماعات ، وأسست دولا ، وأصبحت حركات فى التاريخ . ولو كانت مجـرد حقائق علمية واكتشافات رياضية لكانت فى العـلوم الهندسية والرياضية والحسـابية وفى العلوم الطبيعة أمثلـة لها(٢٧١) . فالاعجاز التشريعى يخص آخر مراحل الوحى عند اكتماله ولا يخص المراحل السـابقة . كانت مهمة المراحل السـابقة المسـاهمة فى تطوير الوعى الانسـانى بالتركيز على جوانب دون جوانب أخرى . مـرة على القانون فى شريعة موسى ، ومـرة على الحب فى شريعة عيسى . ولكن عنـد اكتمال الوحى أمكن اعلان استقلال الشـعور الانسانى وأنه لا وجه

---

(٢٧٠) وهذا هو طريق الحكماء . وهو بلوغ الرسول هـذا المبلغ العظيم فى الحكمة النظرية والعملية بغتة بلا تعلم أو ممارسة ، الطوالع ص ٢٠٤ ، وهذا هو المسلك الثانى عند الايجى . فقد استدل الجاحظ والغزالى بأحواله قبل النبوة وحال الدعوة بعد تمامها وأخلاقه العظيمة وأحكامه الحكيمة واقدامه حيث يحجم الابطال . ولولا ثقة بعصمة الله اياه من الناس لامتنع ذلك عادة ، وأنه لم يتلون حاله وقد تلونت به الاحوال من أمور من تتبعها علم أن كل واحد منها وان كان لا يدل على نبوته ولكن مجموعها مما لا يحصل الا للانبياء فلا يرد ما يحكى عن أفضال الحكماء من الاخلاق العجيبة التى جعلها الناس قدوة لاحوالهم فى الدنيا والآخـرة ، المواقف ص ٣٥٦ ، المحصل ص ١٥١ ، وهو المسلك الرابع عند الرازى . فقد ادعى الرسول بين قوم لا كتاب لهم ولا حكمة فيهم انى بعثت بالكتاب والحكمة لاتمم مكارم الاخلاق واكمل الناس فى قوتهم العلمية والعملية وانور العالم بالايمان والعمل الصالح ففعل ذلك وأظهر دينه على الدين كله كمـا وعده الله ولا معنى للنبوة الا ذلك ، وهذا قريب من مسـلك الحكماء ، والمسلكان قريبان . المواقف ص ٣٥٧ ، المحصل ص ١٥٣ ، المعالم ص ٩٣ — ٩٧ وقد لاحظت ذلك بعض الحركات الاصلاحيـة عندما رأت فى القرآن حكما ومواعظ وأدب ، الرسالة ص ١١٤ — ١٤٧ .

(٢٧١) لو كان معجزا لانه خارق لكانت العلوم الرياضية والهندسية والحسابية معجزة لانها خارقة ، الغاية ص ٣٤٦ — ٣٥٦ .

للتركيز على جانب واحد وانما الحاجة الى نظام تشريعى متكامل وحقيقة كلية شاملة لكل العصور والامكنة فى مبادئها الاولى . وأن التحدى التشريعى قائم الى يوم الدين ، ليس فى الماضى فقط كما هو الحال فى المعجزات القديمة ، ولا فى الحاضر فقط كما هو الحال فى الاعجاز البلاغى والتحدى فى الخلق . فالتحدى بالنظام الاجتماعى والسياسى والاقتصادى والقانونى أى التحدى بالمذاهب الفكرية هو القائم والباقى . واذا كنا نعيش فى عصر الايديولوجيات فالتحدى الايديولوجى هو الوريث لكل التحديات القديمة بمعجزاتها واعجازها . فالعصر عصر أيديولوجية وليس عصر بلاغة ونظم أو اخبار بالغيب الا عن طريق حساب الاحتمالات للمجهول أو التنبؤ بالمستقبل كما هو الحال فى العلوم المستقبلية . ويضم الاعجاز التشريعى جانبين : الاصول العامة التى تقوم على الحكمة البشرية ورصيدها فى التاريخ ثم استنباط أحكام الشريعة وتحقيقها فى الزمان والمكان فى فنون وصناعات واجتماعيات وسياسات . وكما تساعد قواعد اللغة على أحكام المتشابهات تقوم قواعد الاستنباط وطرق البحث عن العلة بتكييف المبادىء طبقا للزمان والمكان ، وبتحقيقها فى الواقع فيحل التعارض النظرى . وما ظنه البعض على أنه تناقض على مستوى المبادىء هو فى الحقيقة تكيفات طبقا لظروف كل عصر . فالاعجاز التشريعى فى علم أصول الفقه أى فى الشق الثانى من علم الاصول(٢٧٢) . والاعجاز التشريعى ليس فقط على المستوى النظرى الاستنباطى فى الاجتهاد بل أيضا على مستوى التحقق الاجتماعى والتاريخى . فهو اعجاز فى الفكر

---

(٢٧٢) استنباط جميع أحكام الشريعة منه ، ولا يستنبط من معجزة غيره حكم الشريعة ، الاصول ص ١٨٣ ، الحصون ص ٥٣ — ٥٥ ، ومن شبه الملحدة ادعاؤهم بأن القرآن يناقض بعضه بعضا ، الشرح ص ٥٩٨ — ٥٩٩ ، لذلك يذكر القدماء بعض مبادىء الشريعة داخل اعجاز القرآن مثل القاضى عبد الجبار وتداخلها مع موضوع الامامة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ما يجب أن يكون عليه ، اعجاز القرآن ، حال النبى وما يختص به ، جملة ما يلزم من الشرائع عموما وخصوصا ، تابعا للعلم أو للظن ، الاجتهاد ، المغنى ج ١٥ ، النبوات ص ٧ — ٨ ، ص ٩٧ — ١٠٩ .

وفى الواقع ، فى النظم وفى التاريخ من حيث القدرة على نشر الدعــوة ، وتجنيد الجماهير ، وتغيير الابنية الاجتماعية وبناء دولة جديدة أصبحت وريثة لاكبر امبراطوريتين قديمتين ، الفرس والروم ، فى أقل وقت ممكن . تحولت قبائل الجزيرة العربيــة الى طلائع واعية لحركة تغير اجتماعى وتاريخى . وأعطت مثــلا فى التنظيم وفى القيادة ما زالت تمثل فى وجدان الامة قدرة على التمثل والاقتداء ورفض الواقع والتطلع الى عالم أفضل لدرجة أن أصبح التقدم فى التاريخ هو لحاق بقدوة الصحابة وبسيرة الخلفاء(٢٧٣) .

ثامنا : الشخص أم الرسالة ؟

اذا كانت النبــوة تحتوى على أربعة أطراف : المرسل والمرسل اليه والمرسل اليهم والرسالة ، وكان المرسل موضوع التوحيد أول العقليــات فان المرســل اليه موضوع النبــوة أول السمعيات . ويكون السؤال حينئذ فى المرسل اليــه هل تتحدد صلته بالمرسل فيكن لدينا البعــد الرأسى فى النبوة أم تتحدد صــلته بالمرسل اليهم وبالرسالة فيظهر البعــد الافقى فى النبــوة ؟ وبصــيغة أخرى : هل ترتكز النبوة على الشخص أم على الرســالة ؟ ان المتتبع لتاريخ علم العقــائد يجد هناك تشخيصا واضحا للنبوة أى التركيز على النبوة كشخص دون النبوة كرسالة . وتظهــر النبوة كشخص فى الاسراء والمعراج وفى العصمة وفى التفضــيل بين الرسل والانبياء ثم تتشخص فى سيرته الذاتية أولاده ونســبه وأصحابه وزوجاته ، مــرة فى علاقته بالصــورى ومرة فى علاقته بالمادى ، مرة بالنســبة الى الروح ومرة بالنسبة الى البدن . فمــا يجب له من صفات الصــدق والامانة

---

(٢٧٣) ويشير بعض القدماء والمحدثين الى هــذا البعد فى عبارات متفرقة مثل : بيان ما يلزم شريعته والدخول فى دعوته ، حاله فى نفسه من عظيم الاخلاق وشريف الاوصاف والكمالات العلية مع أنه يقيم بعيدا عن المآل . قوته كفاف ولم يصحب معلما يؤدبه وحكيما يهذبه ، نشأ فى أمــة أمية ، المغنى ج ١٦ ص ٤٢٥ ، حــال الامة التى خرجت من الجهــالات والضلالات ، الحصون ص ٥٠ — ٥١ ، ص ٧٦ — ٧٨ المنهج الذى اتبعوه فى هداية الامم ، التحقيق ص ١٦٩ — ١٧٠ .

والتبليغ والفطنة وما يستحيل عليه من صفات الكذب والخيانة والكتمان والتهور أو البلادة . وهى صفات ان كانت للمرسل اليه الا انها شروط لاداء الرسالة .

١ — النبوة كشخص .

وتظهر النبوة كشخص فى حياة الرسول الخاصة وسيرته الذاتية والتى لا تتعلق فى كثير من الاحيان بالرسالة كتبليغ متواتر لها مضمون فعلى يتصل بحياة الناس . ويعطى القدماء نماذج لهذه النبوة المشخصة فى الاسراء والمعراج وفى عصمة النبى وفى تفضيل الانبياء وفى سيرته الذاتية .

أ — الاسراء والمعراج . لم يظهر هذا الموضوع كجزء من العقائد الا فى العقائد المتأخرة فى مرحلة انحسار العقل وزيادة النقل . ففى العقائد المبكرة يذكر كأحد موضوعات الايمان فى النبوة ولكنه فى العقائد المتأخرة يزداد تفصيلا فى وصف السموات السبع وسدرة المنتهى والبراق وجبريل وميكائيل . وهى مادة مستمدة أحيانا من علوم السيرة وأحيانا أخرى من الخيال الشعبى والمصنفات فيه(٢٧٤) . وبتحليل احدى الروايات الواردة فى كتب العقائد المتأخرة يلاحظ أن الخلاف فى مكان ووقت

---

(٢٧٤) خبر المعراج ومن رده فهو مبتدع ضال ، الفقه ص ١٠٠ — ١٠١ ، حديث المعراج ، الابانة ص ١١ ، مقالات ج ١ ص ٣٢٣ ، من أنكره فهو كافر ، ويحال الى مصنف « المنهاج العلوى فى المعراج النبوى » ، الاسراء فى جملة العقائد التى يجب الايمان بها ، الحصون ص ١١٤ — ١١٥ ، الكتاب ص ١٣ ، الدردير ص ٧٢ — ٧٣ ، شرح الخريدة ص ٥٨ ، وقد قيل فى العقائد المتأخرة شعرا :

وقبل هجرة النبى الاسرا	من مكة ليلا لقدس يدرى
وبعد اسراء عروج للسما	قد رأى النبى ربا كلما
من غير كيف أو انحصار أو افتراض	عليه خمسا بعد خمسين فرض
وبلغ الامة بالاسرار	وفرض خمسة بلا اضرار
قد فاز صديق بتصديق له	وبالعروج الصدق وأوفى أهله

العقيدة ص ٣٧ — ٤٢

وقوعها ، قبل الهجرة أو بعدها ، فى بيت أم هانى أم عائشة ، قد يكشف تنافســا بين الزوجتين لنيل شرف الواقعة أو قــد يكشف تنافسا آخر بين المهاجرين والانصار لنيل الشرف ، قبل الهجــرة للمهاجرين وبعد الهجرة للانصــار . ولم يبدأ الرسول رحلته الا بصــحبة ملكين جبريل وميكائيل ، رسول الوحى ورسول الله . ولا تكون الصحبة الا باثنين يمينا ويسارا تعبيرا عن مرتبة الصديق ورفعة المنزلة . ثم حملاه الى المســجد وهــو مكان طاهر لشق صدر قلبه وغسله وملئه علما وحكما . فالحمل الى المسجد افضــل من السير به الى المســجد كما هو الحال فى أفعــال الصلاة . ولم يتألم حين شق صــدره على نقيض مناظر الصلب التى تألم فيهــا المســيح حتى يزداد تحمله لآلام البشر فى حين أن الالم هــذه المرة لا وجود لــه . وهذا يعبر عن تصــور الدينين للالم ، وجــود أم عدم ، فشــل أم نجــاح . وقام جبريل وليس ميكائيل بالغســل ، ووضع فيــه العلم والحكمة لانه ملك الوحى . وللواقعة نمط ســابق فى كرامات النبى قبــل البعثــة فى شق صدره وغسله ورفع المضــغة السوداء منه وتخليصه من الشــيطان . وكلها أفعال الطهارة من المســجد الى القلب الى السماء ، نقطة البداية ونقطــة النهاية والمحمول بينهما . وركب الرســول البراق دون أن تعطى مصنفات العقــائد وصفا له كما تعطى كتب الســير لان قدر الخيال الشعبى فيــه لا نهاية له . وفى الطريق الى المســجد الاقصى رأى عجائب لا تذكر . ولكن من الطبيعى لمن يركب البراق وينظــر حوله وهو يقطع هــذه المسافات الشاسعة أن يرى ما لا يراه غيره من عابرى الفيافى والقفــار خاصة من رسول تعود على هــذه الرحلة ويعرف ما فيها من مناظر الطريق قبل البعثة وهــو يقود القوافل الى الشام . وبطبيعته الحال أن يصلى اماما فى بيت المقدس التى هى قبلة المســلمين قبل أن تتحول الى البيت العتيق . وكيف يصــلى والصلاة لم تفرض الا بعد الرجوع من الاسراء والمعراج ، فقد فرضت الصــلاة على المسلمين بعدها ؟ وصلى اماما بالانبيــاء والرسل لانه خاتم الانبياء . ومن الطبيعى أن تكون الغاية مقدمة على الوســيلة ، والنهاية على المقدمة . أما صلاته بالملائكة مــع الرسل والانبيــاء فيتطلب نزول الملائكة من السماء الى بيت المقدس أولا . وهو أفعل تفضــيل على الانبياء والرسل زيادة فى ابراز الامامة للجميــع .

ولا يذكر كم من الوقت أخذ الاسراء ولا أيـة صلاة كانت ؟ أما المعـراج فبرقاة من ذهب ومرقاة من فضة . فلكل مسـار معراج ، ولكل قطـار قضيبان . والذهب والفضة أغلى معدنين يصبو اليهما كل انسـان راغبا فى الثروة والغنى ومتع الدنيـا . ويبدو أن المعـراج ليس روحيا خالصا بل هو معراج مادى من معدنين ماديين . وهل يحتـاج العروج الى السماء طيرا فى الهـواء الى مسـار مادى وطريق معدنى ؟ وحتى يزدان الركب بهاء وجمالا وأبهة تحفه ملائكة يمينا وملائكة يسارا ، يحفان بالموكب الملكى صـحبة وزينة وتكريما . وعلى كل عتبـة سماء يخبر جبريل ملائكته بقدوم الرسـول فيرحبون به ويعظمونه فيظهر فضله فيسر قلبه ويزداد شـكره لربه . وفى صياغات أخرى توصف السـماء بالياقوت الاحمر والاخـرى من الزبرجد الاصفر واحـدى درجاته من الفضـة وأخرى من الذهب مكللة بالدر والياقوت ! وهـو وصف غنى رأى كل هذه الجواهر وعرفها أو وصف تاجر مجوهرات ربمـا يعبر عن حرمان الناس حتى يسـتطيع الخيال أن يؤثر فيهم ويجذبهم اليه . وهل السـماء مادية حتى تكون فيهـا درجات من ذهب وفضة ؟ وتلاحظ ثنائيـة المعدن وتمايز الالوان بين الاحمر والاصفر صراحة ، أو الاصفر (الذهب) والابيض (الفضـة) بطريق غير مباشر . وقـد يكون ذلك وصفا لالوان الشـفق ، الحمرة والصفرة أو لالوان الطيف . كما يلاحظ تنـوع المعادن من ياقوت وزبرجد ، ذهب وفضة ، در وياقوت ، وتكـرار الياقوت مرتين . وكيف بالذى يسرى بـه ثم يعرج وفى شـوق الى اللقاء ويلتفت الى هذا النعيم المـادى الحسى كله الذي يبعد النفس عن نعيمهـا الروحى ؟ وقد تكون السموات سـبعا وبهـا سـدرة المنتهى لوصف نهاية المطاف . وهنا يتوقف علم أصـول الدين ويعتمد على علوم التصوف(٢٧٥) .

---

(٢٧٥) نزول جبريل وميكائيل وغيرهما فى بيت أم هانىء . فاحتملاه حتى جاءوا به المسجد ، وشق صدر قلبه ولم يتألم ، وغسله جبريل وملأه علما وحكما . وركب البراق . وسار الى المسجد الاقصى ، ورأى عجائب فى طريقه . وصلى اماما فى بيت المقدس بالانبياء والرسل والملائكة ...

=

والحقيقة أن هـذه الرؤية لها نمطها التقليدى فى تاريخ الاديان مثل صعود باروخ ودانيال الى السماء على عمود أو مركبة مـن نار ، رمز القـوة عند اليهود . ولها ما يشـابهها أيضا فى أساطير اليونان . بل ان السمـاء فى ديانات الشرق (كوريا) لتصـبح هى المبتغى والمطلب . فهى بهـذه الصيغة أقرب الى الاسـاطير الشعبية التى يخلقها الرواة للتأثير فى النفوس واللعب بعواطف الايمان واستعمال كل الواقع النفسى والاجتماعى للحاضرين من أجل الاقنـاع والتأثير . هل هو رمز على هزيمة الكفـار فى غزوة بدر ، ورؤية النبى لنفسـه وهو سيدخل مكـة ، فاتحا كما هو الحـال فى رؤى عديدة من قبل مثل رؤية يوحنا التى تبشر بانتصـار المسـيحية على الامبراطورية الرومانية ؟ الحقيقة أن الرواية كلها معارضة لروح الاسـلام ومنهجه وطبيعته ورسالته . فالاسـلام دين واقعى ورسالة انسـانية . اكتمل فيه الوحى واستقل فيـه العقل وأصبح للارادة حرية الاختيـار . ولكن الرواية عود الى الوراء الى قصص الانبيـاء عند بنى اسرائيل حتى لا يكون خاتم الانبياء أقل مـن الانبياء السابقين فى مجتمع تصـل المنافسة فيه بين الدين الجديد والديانات القديمـة خاصة اليهودية حد العـداء السافر والحرب العلنية . تشير الرواية الى جوانب غيبية والاسـلام ليس دينا غيبيا . هل هى مشاهدة للعالم على نحو تجريبى بالرؤية الحسية ؟ ولكن التجربة هنا فردية صرفة مثل تجـارب الصوفية التى لا يمكن ايصالها الا رمزا . وماذا رأى وماذا شـاهد ؟ لقد كان قاب قوسـين أو أدنى أى أنه لم ير الموضوعات ذاتها ولكنـه رأى صـورا

= على معراج مرقاة من ذهب ومرقاة من فضة ، وعن يمينه ملائكة وعـن يساره ملائكة ، وعند باب كل سماء يخبر جبريل بسيدنا محمد ملائكة الباب فيرحبون ويعظمون فيظهر فضله ، فيسر قلبه ، فيزداد شكرا لربه .. ملك والاستقبال سلطانى ، العقباوى ص ٧٢ — ٧٣ وهناك صيغة أخرى تصف السماء بالياقوت الاحمر والاخرى من الزبرجد الاصفر واحـدى درجاته من الفضة وأخرى من الذهب مكللة بالدر والياقوت ، الاسفراينى ص ١٣٨ — ١٣٩ ، الجوهرة ص ١٣ ، السموات السبع ، سدرة المنتهى ، على البراق جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره ، التوحيدية ص ٣ .

وخيالات لها كما يفعل الانبياء بعد البعثة وكما يحدث للشعراء والادباء والصوفية . هل أخذ منها علوما يستفيد منها الناس أم أنها تجارب ذوقية خالصة ؟وما هى هذه العلوم التى اخذها ولم يبلغها للناس ؟ وما الفائدة العامة من التجارب الذوقية الفردية ؟ هل هى مكافأة للرسول ؟ وكيف تعطى المكافأة والرسالة لم تتم بعد ؟ هل هى معجزة من معجزاته مثل باقى المعجزات القديمة ؟ ولكن المعجزة بهذا المعنى لم يعد لها وجود . وقد أتى الاعجاز الجديد بديلا عنها . وفى اعجاز القرآن الكفاية وهو التحدى البشرى الادبى والتشريعى ، من حيث الشكل ومن حيث المضمون . واذا كانت الغاية منها تعليمية تجريبية صرفة وهو ما يطابق منهج الاسلام فى النسخ فان فرض الصلاة أثناءها ثم سماع النبى تجارب الامم السابقة على لسان أنبيائها فى قدرات الافراد والشعوب على تحمل العبادات وتخفيض عدد الصلوات من الخمسين إلى الخمس صلوات تكون العبادات كلها قد حققت الهدف منها وهو فرض الصلوات الخمس على الامة بناء على تجارب الامم السابقة وطبقا لخبراتها . وبالتالى تصبح الرواية كلها فى حاجة الى تفسير وتأويل .

لذلك يؤثر البعض تصور الاسراء والمعراج روحيا خالصا . فهما صورتان فنيتان لتميز النفس عن البدن ولصعود الروح الىالملأ بحثا عن المعرفة وطلبا للسعادة ، ورمزان للتعالى والمفارقة يشيران الى يقظة الشعور والى قدرته على التعالى والمفارقة . وهذا جائز على طريقة الفلاسفة وما حاولوه من قبل فى نظريات الاتصال بين العقل المنفعل والعقل الفعال أو ما حاولوه من قبل فى نظرية النبوة . وقد تمت هذه الرحلة الروحية فى النوم لا فى اليقظة ، وتمت الرؤية بالروح لا بالعين . وعلى أقصى تقدير لم تصل الرواية الى حد التواتر وبالتالى لا تفيد اليقين . واذا كان الاسراء من مكة الى بيت المقدس قطعيا نظرا لامكانية رؤية النفس عن بعد فان المعراج من بيت المقدس الى السماء

ظنى(٢٧٦) . وقد يحاول البعض تفسير ذلك علميا بأن يماثله بانتقال ابليس من مكان الى مكان وبحركات الافلاك السيارة على قدر عال من السرعة دون أن نشعر بها وبصعود الجسم الخفيف الى السماء بسبب ضغط الهواء او حتى برجال الفضاء وهم يسبحون(٢٧٧) . ومع ذلك تظل من جنس تأويلات الحكماء . ولكنها مرتبطة بنتائج العلم ، واليه يرجع الفضل فى فهم السمعيات . ولما كان العلم نسبيا ، متغيرا طبقا لتقدم العلم أصبحت السمعيات كذلك . وغاب عنها طابع الاطلاق واليقين حتى ولو كانت متواترة . والرؤية موجودة فى أصل الوحى فى عمومها . وهى الاسراء فقط دون الاعراج . وما سوى ذلك من الآيات تؤخذ قياسا كما يفعل الصوفية ويديرونها حول واقعة الاسراء(٢٧٨) .

---

(٢٧٦) يعتمد هذا التفسير الروحانى للاسراء والمعراج على قول عائشة « ما فقد جسد محمد ليلة المعراج » . أما اذا كان المعراج بمكة قبل أن تولد عائشة فذلك لا يطعن فى قولها فلربما سمعته من الرسول ، شرح الفقه ص ١٠٠ — ١٠١ ، النسفية ص ١٣٨ ، الخيالى ص ١٣٨ ، الصحيح أن الرسول رأى بفؤاده لا بعينه . الاسراء من المسجد الحرام الى بيت المقدس قطعى ثبت بالكتاب والمعراج من الارض الى السماء مشهور ، ومن السماء الى الجنة أو العرش أو غير ذلك آحاد ، التفتازانى ص ١٣٨ — ١٣٩ ، وعند المعتزلة المعراج لم يكن لانه جاء فى أخبار الآحاد وخبر الواحد يجب العمل به ولا يوجب الاعتقاد . ولا ينكر المعتزلة الاسراء لانه ورد بالنص « سبحان الذى أسرى ... » والاسراء بالليل . أما المعراج فلا يثبت الا بدليل قطعى . ولم يثبت الا برواية أم هانىء « كنت نائما وقلبى يقظان » و « سبحان الله ، سبحان الله ، رأيت بفؤادى وما رأيت بعينى » . وهو ما يصدقه قول القرآن « ما كذب الفؤاد ما رأى » ، وقد نفت ذلك المعتزلة والخوارج استنادا الى آية « وما جعلنا الرؤيا التى أريناك الا فتنة للناس » البحر ص ٦١ — ٦٣ ، كما انكرته الجهمية ، التنبيه ص ٩٩ .

(٢٧٧) الجامع ص ٢٠ — ٢١ .

(٢٧٨) لم يذكر القرآن الاسراء الا مرة واحدة فى آية واحدة فى سورة الاسراء « سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير » (١٧ : ١) ، أما المعراج فقد ذكر ٧ مرات ٥ منها فعل اما للملائكة

ب — عصمة الانبياء . والحديث عن عصمة الانبياء هو من مظاهر الحديث عن النبوة كشخص لا كرسالة مع أن النبي مثل باقى البشر ينطبق عليه قانون الاستحقاق . وهو بشر معرض للصواب والخطأ ولكن له ميزة التصحيح لاعطاء الدرس وتعليم الناس . فهو على اتصال دائم بالوحى ، وسلوكه قدوة . الانبياء بشر كغيرهم من البشر . ليس لديهم أية ميزة الا انهم وسائل تبليغ للرسالة . ولما كانوا هم أول من حققوها وطبقوها فمن الطبيعى أن يكون سلوكهم هو السلوك الامثل بالنسبة الى الجماعة . فسلوكهم بهذا المعنى أكمل سلوك بشرى بدليل نجاح رسالاتهم واتخاذ الجماعات لهم قدوة ومثلا خاصة فى السلوك العام الذى لا يؤثر فى الرسالة فى شىء .

ولكن هل يصل حد النموذج أو القدوة أو الاسوة الى حد العصمة ؟

= « تعرج الملائكة والروح اليه (٧٠ : ٤) فى سورة المعارج ، أو للبشر جميعا « ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون » (٣٢ : ٥) يوم القيامة ، أو كل شىء يذهب الى السماء يعلمه الله « يعلم ما يلج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها » (٣٤ : ٢ ، ٥٧ : ٤) أو للكفار تهكما « ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون » (١٥ : ١٤) ، أما الاسم ففى صيغة الجمع « معارج » مرة للكافرين تهكما « ولجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون » (٤٣ : ٣٣) ، ومرة بمعنى طرق الى الله فى سياق الكفار كذلك « سأل سائل بعذاب واقع ، للكافرين ليس له دافع ، من الله ذى المعارج » (٧٠ : ٣) ، فكيف يوصف الرسول بذلك ؟ وهل يصدق بشىء لا أصل له فى القرآن ؟ أما الآيات الاخرى التى يجذبها الصوفية نحو المعراج فمثل « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » (٥٠ : ٢٢) ، وهى تعنى بوجه عام الصواب فى الادراك فى مقابل أولها « لقد كنت فى غفلة من هذا » . والثانية « علمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى ، وهو بالافق الاعلى ، ثم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى ، فأوحى الى عبده ما أوحى ، ما كذب الفؤاد ما رأى ، أفتمارونه على ما يرى ، ولقد رآه نزلة أخرى ، عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، اذ يغشى السدرة ما يغشى ، ما زاغ البصر وما طغى . لقد رأى من آيات ربه الكبرى » (٥٣ : ٥ — ١٨) .

وما هى العصمة ؟ هل العصمة خلق من الله فى النبى وبالتالى هى هبة له من الله ؟ لو كانت كذلك لكان النبى معصوما بالضرورة ولما استحق أى فضل أو جزاء على عصمته ولما كان السؤال نفسه ممكنا لغياب احتمال الخطأ أصلا ، ولما كان الفعل موجودا للحساب لانعدام حرية الارادة منذ البداية ، ورجوع أصل العدل الى أصل التوحيد . هل هى ملكة نفسية تمنع من الفجور وتحصل بالعلم بمثالب العاصى ومناقب الطاعات وبالتالى تكون مكتسبة بجهد النفس وبعد معاناة وبالتالى تستحق الجزاء ؟ اذا كانت الملكة أقرب الى الفضل واللطف والهبة والعون والتيسير فهى أقرب الى أفعال الله داخل أفعال الشعور الداخلية وبالتالى لا تكون أفعالا حرة ولا تستحق جزاء . وان كانت أفعالا مكتسبة للانسان بجهده وبناء على حرية ارادته استحقت الشكر وأصبح الخطأ فيها ممكنا وبالتالى استحالت العصمة بمعنى عدم الوقوع فى الخطأ عمدا أو عن غير عمد(٢٧٩) . ويعتمد اثبات العصمة على عدة حجج منها ما يتعلق بالنبوة كنظرية فى الاتصال ، علاقة النبى بالله وهى الاضعف ، ومنها ما يتعلق بالنبوة كتبليغ رسالة وهى الاقوى . فاذا كان الله قد قرن بكل انسان شيطانا وأن الله أعان النبى على شيطانه فأسلم فلا يأمره الا بالخير فذلك أيضا قضاء على حرية الفعل الانسانى أصلا وبالتالى يضيع الاستحقاق . ووضع النبى فى

---

(٢٧٩) عند جميع أهل الاسلام ، أهل السنة والمعتزلة (النجارية) ، والخوارج والشيعة ومعهم ابن مجاهد ، والاشعرى شيخ ابن فورك والباقلانى وأيضا ابن حزم لا يجوز البتة أن يقع من نبى أصلا معصية بعمد ، لا صغيرة ولا كبيرة . ولكن قد يقع من الانبياء السهو عن غير قصد وفى هذه الحالة الله يعصمهم مثل حالة زينب وطلاقها من زيد وقصة ابن مكتوم فى سورة « عبس وتولى » وسلامه من اثنتين وقيامه من اثنين فى الصلاة ، الفصل ج ٣ ص ٢٩ — ٣٠ ، عند أهل السنة الانبياء محفوظون عن جميع المعاصى ، المسائل ص ٣٨٠ ، الاجماع على عصمتهم مع جواز السهو والنسيان ، المواقف ص ٣٥٦ ، وقد قيل شعرا :

وعصمة أوجب لكل الانبياء ... وللملائكة لا للاولياء

الوسيلة ص ٧٣

مرتبة أعلى من سائر البشر ، أقرب الى « الملائكة » منهم الى سائر الخلق فيستحيل التكليف وبالتالى يستحيل الثواب والعقاب . ولا يرجع الفضل فى العصمة حينئذ الى الرسول بل الى الله . وتكون هذه ميزة له وحده دون سائر الانبياء مثل داود وسليمان . وتظل حجة الخطأ قائمة طالما أن أفعالا خاطئة قد تمت سواء صغيرة أم كبيرة عن عمد أو عن غير عمد . واذا كان الرسول قد تم شق قلبه من قبل لاستنزاع الشيطان مرة قبل البعثة من كراماته ومرة بعد البعثة فى بداية الاسراء والمعراج فكيف يعود اليه من جديد كى يخطىء النبى فيعينه الله عليه ويعصمه منه ؟ أما الحجج الاخرى المتعلقة بالنبوة كتبليغ رسالة فهى أقرب الى العقل ولكن يمكن أيضا ردها . صحيح أنه لو صدر عنهم الذنب لحرم اتباعهم ، ولو أذنبوا لردت شهادتهم فلا شهادة لفاسق ، ولو صدر عنهم لوجب زجرهم لعموم الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ولكانوا أسوأ حالا من العصاة ، لا يألون عهد الله ، ولكانوا غير مخلصين ، ولا يكونون أنبياء ، ولكانوا من حزب « الشيطان » وليس من « حزب الله » مع أن الله وصفهم بأنهم يسارعون الى الخيرات ، ولكن ذلك كله يقوم على افتراض مسبق وهو أن النبى أكثر من بشر ولا يجوز عليه ما يجوز على سائر البشر من خطأ وسهو ونسيان مع أنه بشر رسول ، يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ، وابن امرأة كانت تأكل القديد . صدقه من صدق رسالته ، وتصديق الناس له من تصديقهم لها . التوحيد أصل والعدل أصل آخر : فى التوحيد الله قادر على كل شىء وفى العدل الانسان حر الارادة ، مستقل العقل ، يخطىء ويصيب . كما يجوز عليه الصحة والمرض ، القوة والضعف ، الشباب والشيخوخة ، الحياة والموت(٢٨٠) .

---

(٢٨٠) يذكر أهل السنة حجة فى النبوة كنظرية فى الاتصال وتسع حجج فى النبوة كتبليغ رسالة . الاولى أن الله قرن بكل انسان شيطانا وأن الله قد أعانه على شيطانه فأسلم فلا يأمره الا بخير ! والتسع الاخرى ١ — لو صدر عنهم الذنب لحرم اتباعهم ٢ — لو أذنبوا لردت شهادتهم فلا شهادة لفاسق ٣ — ان صدر عنهم وجب زجرهم لعموم الامر بالمعروف =

وقد يخف هـذا الموقف المبدئى الايمانى شيئا فشيئا بالتخلى تدريجيا عن اثبات العصمة حتى نفيها ابتداء من التفرقة بين ما قبل البعثة وما بعدها . فان جاز بعض الخطأ قبل البعثة فلا يجوز بعدها . فقبل البعثة لم يكن الرسول مكلفا ولا متعبدا بشريعة ولا مخاطبا برسالة ، وبالتالى انتفى موضوع الصواب والخطأ . ولكن فى نفس الوقت ينفى ذلك وجود الدين الطبيعى وشريعة العقل ، دين الفطرة . بل ينفى وجود كرامات قبل البعثة فلا تجوز المعصية والكرامة فى نفس الوقت . كما ينفى حجة مكارم الاخلاق التى عرفت عن الرسول قبل البعثة والتى تستعمل أحيانا كأحد مبررات اختيار الرسول كرسول . كما يناقض بعض عموم الآيات مثل « وانك لعلى خلق عظيم » دون تخصيص لما بعد البعثة دون قبلها(٢٨١) . وقد تجوز السهوة والغفلة أى الاخطاء لا عن قصد وعن غير عمد فى حين لا تجوز الاخطاء المقصودة المتعمدة . فلا يرتكب النبى خطأ وهو عالم به أو عن عمد بل يفعله عن سهو وخطأ

= والنهى عن المنكر ٤ — لو صدر عنهم لكانوا أسوأ حالا من العصاة ٥ — لو صدر عنهم لكانوا لا يألون عهد الله ٦ — لو صدر عنهم لكانوا غير مخلصين ٧ — لا يكونون أنبياء لاتباعهم الشيطان ٨ — لو أذنبوا لكانوا من حزب الشيطان وليس من حزب الله ٩ — وصف القرآن للانبياء بأنهم يسارعون فى الخيرات ، الفصل ج ٣ ص ٢٩ — ٣٠ ، المواقف ص ٣٥٩ — ٣٦١ ، المعالم ص ١٠٨ — ١٠٩ ، المحصل ص ١٥٩ — ١٦٠ ، شرح الفقه ص ٥٧ .

(٢٨١) عند بعض أهل السنة العصمة ثابتة للانبياء قبل النبوة وبعدها على الاصح ، شرح الفقه ص ٥٥ ، وعند البعض الآخر أنهم معصومون بعد النبوة من الذنوب كلها . أما السهو والخطأ فليس من الذنوب ويجوز عليهم . وقد سهى النبى فى الصلاة ، وأجازوا عليهم الذنوب قبل النبوة وتأولوا ذلك ، الاصول ص ١٦٧ — ١٦٩ ، عند الاشعرى الانبياء بعد النبوة معصومون من الكبائر والصغائر ، الفرق ص ٢٢٢ ، قال أهل السنة بعصمة الانبياء عن الذنوب ، وتأولوا ما روى فى زلاتهم أنها كانت قبل النبوة على خلاف من أجاز عليهم الصغائر ، الفرق ص ٣٤٣ ، لو كان النبى متعبدا بشريعة قبل البعثة لم تجز عليه المعصية ، وان لم يكن جازت ، الفصل ج ٤ ص ٥٥ — ٥٦ .

وسوء تقدير . وهـذا يتفق مع المسؤولية عن الفعل بوجـه عام ليس عند الرسـول فحسب بل عنـد باقى المكلفين . فشرط الفعل هو القصد . والافعـال غير المقصودة ليست افعـالا تكليفية . وقد يقع الخطأ عن تأويل واجتهاد وليس عن قصـد وعمد(٢٨٢) . والاجتهاد أصـل من أصـول التشريع . وللمخطأ أجر وللمصيب أجران . وقد تجوز عليهم الصغائر دون الكبائر . اذ لا يجوز عليهم الكفر والفسـق وهو ما ينتج عن ارتكـاب الكبائر(٢٨٣) . ولكن ماذا يحدث عند الذى لا يفـرق بين الصغيرة والكبيرة ؟ وكيف تجـوز الصغائر وفى نفس الوقت يكون النبى قدوة ، وأفعـاله سـنة ، وقد بعث ليتمم مكارم الاخـلاق ؟ وان جازت الكبائر مع الصغائر فلا يجوز الكذب فى التبليغ لانه خيانة وكتمان ، وهى صـفة تمس الرسالة لا يمكن تجاوزها وان أمكن التجاوز عن الاخطاء التى تمس الشخص(٢٨٤) .

---

(٢٨٢) جوز اهل السنة على الانبياء الخطأ والنسيان ، الفصـل ج ٤ ص ٤٧ ، ص ٥٤ ، ص ٩٢ ، الطوالع ص ٢٠٩ والامر كذلك عند بعض المعتزلة . فعند النظام ذنوبهم سهو وخطأ ، الاصول ص ١٦٨ ، عند المعتزلة ذنوب الانبياء خطأ من جهة التأويل والاجتهاد دون قصد أو عمد . أخطأ آدم عن تأويل فاكل من شجرة أخرى وظن أن التحريم على شجرة بعينها وليس على جنس الشجرة . ولا يجوز أن يعلم أنها معاصى فى حال ارتكابها ، مقالات ج ١ ص ٢٧٢ ، وعند الاشعرى ؛ تبالغ المعتزلة فى عصمة الانبياء من الذنوب كبائرها وصغائرها حتى منع الجبائى القصد الى الذنب الا عند تأويل ، الملل ج ١ ص ١٢٥ .

(٢٨٣) أجمعت المعتزلة على انه لا يجوز أن يبعث الله نبيا يكفر ويرتكب كبيرة ولا يجوز أن يبعث نبيا كان كافرا أو فاسقا ، وأن المعاصى لا تكون الا صغارا ، مقالات ج ١ ص ٢٧٢ ، وعند أبى هاشم أخطـأ آدم ويجوز على الانبياء الصغائر ، الاصـول ص ١٦٨ ، أما ابن فورك والاشعرى فانهما لا يجوزان عليهم الكبيرة وان جازت الصغيرة ، الفصل ج ٣ ص ٢٩ — ٣٠ ، وعند مجموع الاشاعرة عصمة الانبياء عن الكبائر ، الارشـاد ص ٣٥٦ — ٣٥٧ ، شرح الفقـه ص ٥٧ ، ص ٩٧ ، الفقـه ص ١٨٥ ، فى أن الكبائر لا تجوز على الانبياء فى حال النبوة ، فى أن الكبائر وما يجرى مجراها لا تجوز عليه ، المغنى ج ١٥ ص ٣٠٠ — ٣٠٤ .

(٢٨٤) عند الكرامية من المرجئة والباقلانى مـن الاشعرية واليهود

=

وقد تقع منهم الاخطاء ويغفرها الله لهم كما يغفر لباقى البشر دون زيادة أو نقصان بعد اعلان التوبة والندم . والحقيقة أن كل ذلك ان وقع فهى دروس تعليمية للناس وتوجيه للامة وارشاد لها . ولا أحد معصوم من الخطأ مادام بشرا يمارس حريته ويعمل عقله . فقد ينسى النبى كما ينسى البشر حتى فى حفظ الوحى ، وقد ينتابه ما ينتاب البشر من أهواء وانفعالات ، وقد يرجح مرجوحا ، وقد يخطىء فى التحليل وفى ادراك موازين القوى . وقد يتسرع أو يهتم وقد يشك ، وقد يعزم ويجزم ويقطع . ويأتي درس التصحيح فى حالة النبى كتعليم وتوجيه وارشاد . وعلى هذا النحو ترى الاجيال بعده التوتر بين الواقع والمثال ، بين ما هو كائن وما ينبغى أن يكون . وقد تكون كثير من الافعال مشروطة أو محتملة ولم تقع بعد . ولكن التنبيه عليها وذكرها كحالة افتراضية قد تقع فيما بعد يدخل فى اطار هذا الدرس التعليمى . وهو منهج الوحى فى التعليم من المحاولة والخطأ وفى اعادة التكليف طبقا للواقع وكما هو واضح فى النسخ(٢٨٥) .

= والنصارى يعصى الانبياء الله فى جميع الكبائر والصغائر حاشا الكذب فى التبليغ . والبعض يجوز الكذب فى التبليغ . وفى كتاب صاحبه السمنانى قاضى الموصل أنه كان يقول أن كل ذنب دق أو جل فانه جائز على الرسل حاشا الكذب فى التبليغ ، وأجاز عليهم الكفر . واذا نهى النبى عن شىء وفعله فليس دليلا على النسخ بل قد يكون عصيانا ، الفصل ج ٣ ص ٢٩ — ٣٠ .

(٢٨٥) يذكر القدماء كثيرا من المواقف التى أخطأ فيها الرسول والتى أشار اليها القرآن صراحة مثل « تلك الغرانيق العلى ، منها الشفاعة لترتجى » التى ألقى بها الشيطان ، « ما كان لنبى أن يكون له أسرى » ، « عفا الله عنك لم أذنت لهم » ، « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه » ، « عبس وتولى » . . « يأيها النبى اتق الله . . » ، « لئن أشركت ليحبطن عملك » ، « فان كنت فى شك مما أنزلنا اليك » ، « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » ، « ووضعنا عنك وزرك » ، « لولا كتاب سبق » . . . ، « والنجم اذا هوى . . . » ، « ولا تقولن لشىء =

والحقيقة أن القول بعصمة الانبياء هو رد فعل على القول بعصمة الائمة . فاذا كانت هناك عصمة كتعبير عن التبجيل والتعظيم للقائد والزعيم فالنبى أولى بها من الامام . والقول بعصمة الامام تستدعى القول بجواز الخطأ على النبى . والقول بعصمة الامام فى الحقيقة انما هى نتيجة لزعامته لمجتمع الاضطهاد وضرورة سيطرته على الجماعة وقيادته لها . فالعصمة تعطيه قوة معرفية وعملية ، وتسمح له بالقيادة والارشاد أكثر مما يعطيه جواز الخطأ والمراجعة عليه من الناس ، وهو نتيجة لاتجاه المجتمع العظيم لتبجيل الزعماء والقادة ورؤية خلاصه فيهم ومن خلالهم ورفعهم الى مستوى الانبياء بل والآلهة . ففى كل المجتمعات المضطهدة تبرز أهمية الامامة وصفاتها مثل العصمة . وطالما كان الامام معصوما كان مطاعا . ويبرز ذلك فى كل مجتمعات التسلط عندما يدعى الزعيم السياسى أنه هو وحده العالم والقائد والملهم والمرشد والمعلم ، وأنه لا تجوز مراجعته أو نقده أو الخروج عليه وأنه لا يجوز حتى لمس بغلة السلطان أو نقدها بكلمة . بل ان النبى يجوز أن يكفر ويعصى ويرتكب الكبائر فى حين لا يجوز ذلك على الامام . وان حاجة الامام الى العصمة أكثر من حاجة النبى ، فاذا كان للنبى وحى يصححه فان الامام ليس له الا العصمة . العصمة اذن سلاح سياسى لزعزعة الثقة فى القيادة المعارضة أى النبوة أو الخلافة وازرعها فى قيادة جديدة هى الامامة . فكل زعيم يدعى قومه أنه أولى بالعصمة من الآخر ، وبالتالى أولى بالطاعة لامره والانتصار له . وبالتالى يتنازع العصمة الخصمان دعاة النبوة ودعاة الامامة ، مجتمع التسلط ومجتمع الاضطهاد . كل منهما يبغيه دفاعا عن ذاته . فدخلت العصمة كسلاح سياسى فى الصراع من أجل

= انى فاعل ذلك غدا .. » ، « وتخفى ما فى نفسك .. » ، ومعظم الآيات الموجهة الى الرسول التى تبدأ بالاستفهام أو الاستنكار ، ومن الوقائع حادثة زينب وزيد ، المواقف ص ٣٥٦ ، ص ٣٦٤ — ٣٦٦ ، التحقيق ص ١٦٧ — ١٦٨ ، الفصل ج ٣ ص ٤٦ — ٤٩ ، المحصل ص ١٥١ .

السلطة(٢٨٦) .

ثم يطرح موضوع العصمة من الحاضر الى الماضى ، ومن آخر مراحل النبوة الى أولها عبر التاريخ ، ومن خاتم الانبياء الى الانبياء السابقين . والغرض من ذلك تأصيل موضوع العصمة الحالية تاريخيا اثباتا أم نفيا . وبالتالى تستعمل أخطاء الانبياء السابقين اما لاثبات العصمة أو لنفيها وتأويلها . والحقيقة أن موضوع العصمة لدى الانبياء السابقين مرتبط بتاريخ النبوة . فكان لا يعير النبى السابق أفعال العصيان لانها مظهر من مظاهر القوة والعظمة مثل داود وسليمان فى علاقاتهم النسائية ومثل موسى فى القوة والتشيع لقومه على حساب الحق وشمول المبادىء

(٢٨٦) يتضح ذلك في اقوال الخوارج والشيعة خاصة باعتبارهما اكبر فرقتين للمعارضة الجذرية العلنية والسرية فى الخارج والداخل . فقد جوزت الازارقة الخوارج أن يبعث الله نبيا يعلم انه يكفر بعد موته او كان كافرا قبل البعثة ، الملل ج ٢ ص ٣٣ — ٣٤ ، وجوز الازارقة عليه الذنب والذنب كفر ، المواقف ص ٣٥٨ — ٣٥٩ . أما الشيعة فيجوزوا الكفر اظهارا للتقية واخفاء للدعوة ، المواقف ص ٣٥٩ ، الطوالع ص ٢٠٩ ، المحصل ص ١٥٩ — ١٦٠ ، وجوز الفضيلية جواز بعثة من يعلم أنه يكفر ، المحصل ص ٢٦٠ — ٢٦١ ، وعند هشام بن الحكم اذا عصى النبى جاءه الوحي والامام يتلقى وحيا لذلك كان معصوما ، وبالتالى جازت المعصية على الانبياء ، الفرق ص ٦٨ . فهشام يشترط العصمة فى الامام ويجيز الخطأ على النبى ، فقد أخذ النبى الفداء من أسارى بدر والله غفر له ، الاصول ص ١٦٧ ، بل وجائز أن يتعمد النبى الخطأ وهو يرتكبه لانها صفاته ، مقالات ج ١ ص ٢٧٢ ، أجاز الهشامية من الروافض على الانبياء الذنوب مع قولهم بعصمة الامام من الذنوب ، الفرق ص ٣٤٣ . كما أجازت الكرامية الذنوب من الانبياء ما لا يوجب حدا ولا تنسيقا ، وفيهم من يجوز الخطأ فى التبليغ « ومناة الثالثة الاخرى ... تلك الغرانيق العلى ، وان شفاعتها لترتجى » ذلك من القاء الشيطان وظنه المشركون من قراءته ، الاصول ص ١٦٨ ، ورفض ابن حزم لذلك ، الفصل ج ٤ ص ٥٤ — ٥٥ ، الفرق ص ٢٢٢ ، الفقه ص ١٨٥ ، عند الكرامية كل ذنب أسقط العدالة وأوجب حدا فهم معصومون فيه وغير معصومين فى ما دون ذلك ، الفرق ص ٢٢١ — ٢٢٢ ، الاصول ج ٥ ص ٦٧ — ٦٨ ، وجوز الفضيلية بعثة من يعلم انه يكفر ، ويرى الحشوية أن الرسول كان كافرا قبل البعثة ، المحصل ص ١٦٠ — ١٦١ .

وعموم القيم . فكل نبى يعبر عن مرحلة نبوته . فهناك أنبيـــاء لهم صـــفة الملك دون الفضيلة مثل داود وسليمان ، وأنبياء لهم صفة القـــوة دون الحق مثل موسى . اما محمد خاتم الانبياء أى النبـــوة فى مرحلتها الاخيرة فقد بعث ليتمم مكـــارم الاخلاق . ففى المراحل الســـابقة : النبوة ـــ الملك ، أو النبوة ـــ القوة يجوز فيها العصيان وبالتالى تنتفى العصمة ، أما فى المرحلة الاخيرة فى مرحلة النبوة ـــ القدوة ، أو النبوة ـــ الاســـوة فلا يجوز فيها العصيان(٢٨٧) . كما يطرح السؤال بالنسبة « للملائكة » بدافع المبالغة بمقارنة الانبياء بالملائكة وان كان الاتفاق على عصمة الملائكة أســـهل ، فهم ليسوا مكلفين وبالتالى ليسوا محاسبين . وهم ليســـوا بشرا وبالتالي ليســـوا أحرارا عاقلين فى موقف الاختيار بين الحســـن والقبيح . لا يفعلون الخير الا جبرا ، باســـتثناء ابليس الذى اثار استعمال حريته فى الاعتراض والرفض فكان جزاؤه اســـتعمال الحرية الى أقصى حد وامهاله واعطائه الزمان كله لتحدى حرية الانسان ذاتهـــا(٢٨٨) . ولو

---

(٢٨٧) يسترسل القدماء فى سرد أخطاء آدم ونوح وابراهيم ولوط ويوســـف واخوتـــه وموسى وسليمـــان وداوود ويونس (ذا النـــون) وينتهون الى محمد . فالنافى للعصمة يذكر الاخطاء والمثبت لها يؤولها كما يفعل الجبائى ، الفصل ج ٣ ص ٣٠ ـــ ٥٩ ، المواقف ص ٣٦١ ـــ ٣٦٦ ، التحقيق ص ١٦٥ ـــ ١٦٧ ، مقالات ج ١ ص ٢٧٢ .

(٢٨٨) وأما الملائكة فبراء . قال الرسول خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار . وخلق آدم من آصف ، الفصـــل ج ٣ ص ٢٩ ـــ ٣٠ ، فى عصمة الملائكة حكاية الله عنهم بالطاعـــة ، عصيان أبليس والطرد ، المواقف ص ٣٦٦ ـــ ٣٦٧ ، وقد قيل فى ذلك شعرا :

وعصمـــة أوجب لكل الانبيـــاء وللملائكـــة لا للاوليـــاء

الوسيلة ص ٧٣

عصمتهـــم كســـائر الملائكـــة واجبـــة وفاضـــلوا الملائكـــة

العقيدة ص ١١ ـــ ١٢

واختلف المسلمون فى عصمة الملائكة ولا مانع فى أحد الجانبين ، ولكل حججه . وهى كلها عموميات تفيد الظن ولا عبرة للظنيات فى مجال الاعتقادات . وحجة النافية للعصمـــة عصيان ابليس وقد كان من الملائكة ورفضـــه

=

أن ابليس عند البعض لم يكن من الملائكة بل كان من الجن ، وباستثناء هاروت وماروت ولو انهما أيضا عند البعض لم يكونا من الملائكة . وادراج ابليس مع الجن فى اللغة تغليبا . وقد زادت التفاصيل فيه

= السجود لآدم . وقيل انه لم يكن كذلك بل كان من الجن . وكذلك اعترافهم واستدراكهم لفعل الله جوابا على « انى جاعل فى الارض خليفة » . وقيل ان الغرض هو الاستفسار عن الحكمة ، الدر ص ١٥٦ — ١٥٧ ، هو من الملائكة أم لا بين مثبت وناف ، مقالات ج ٢ ص ١١٤ ، قال أكثر الاصحاب مع البهشمية والاصمية من المعتزلة أن ابليس كان من الجن فالملائكة مخلوقون من نور وليس من نار . وقال الجاحظ أنه من الملائكة لان الله استثناه منهم . واختلف فيه الفقهاء طبقا لاختلاف النحويين فى الاستثناء هل يجوز أن يكون من نفس النوع أم لا ؟ الاصول ص ٢٩٦ — ٢٩٧ ، التفتازانى ص ١٣٧ ، الخيالى ص ١٣٧ — ١٣٨ ، الدوانى ج ٢ ص ٢٢٦ ، الكلنبوى ج ٢ ص ٢٢٦ ، المطيعى ص ٦٠ ، الحصون ص ٨٢ ، وعند ابن حزم أن ابليس من الجن ، والجن متعبدون بملة الاسلام وأن الروث والعظام طعامهم ، قد يخصهم الله بأوامر غير أوامرنا ، الفصل ج ٣ ص ٥٨ — ٥٩ ، ج ٥ ص ٤٨ ، وعند طوائف من المرجئة أن ابليس لم يسأل الله النظرة وكذلك الحال عند الاشاعرة ، الفصل ج ٢ ص ١٠٨ ، ج ٥ ص ٤٨ ، وكان بشار بن برد يصوب ابليس فى تفضيل النار على الارض بقوله :

الارض مظلمة ، والنار مشرقة　　　والنار معبودة مذ كانت النار

الفرق ص ٥٤ — ٥٥

أما هاروت وماروت فهما ليسا ملكين . شربا الخمر وحكما بالزور وقتلا النفس وزنيا وعلما زانية اسم الله الاعظم فطارت به الى السماء فمسخت كوكبا وهى الزهرة وأنهما عذبا فى غار بابل وأنهما يعلمان الناس السحر ، وهى رواية موضوعة ، وضد وصف الملائكة فى القرآن فصح أنها خرافة موضوعة ، الفصل ج ٣ ص ٥٦ — ٥٨ ، ولكنها قصة مقبولة كرواية عند باقى أهل السنة ، التفتازانى ص ١٣٧ — ١٣٨ ، الدوانى ج ٢ ص ٢٢٦ — ٢٢٨ ، العقباوى ص ٥٠ — ٥١ ، المطيعى ص ٦٠ ، ولعلها من الاسرائيليات ، الحصون ص ٨٢ — ٨٤ ، وأما العصمة نفيا واثباتا فأدلتها متعارضة ظنية لا تفيد العلم واليقين ، الخيالى ص ١٣٧ ، ذكر لفظ ابليس فى القرآن ١١ مرة منها ٩ مرات فى معانى الحرية والرفض ، ومرة واحدة للغواية ، ومرة لنتيجتها . أما هاروت وماروت فذكرا مرة واحدة (٢ : ١٠٢) ولا تستحق كل هذا التفصيل كما هو الحال فى العقائد المتأخرة .

فى العقائد المتأخرة الى حد جعل الجن متعبدين بالاسلام ، طعامهم الروث والعظام . وربما لم يسأل ابليس الله النظرة ، وربما لم يعص ابليس بتركه السجود لآدم ولكن لجحده بالله . وكذلك زاد التفصيل فى قصة هاروت وماروت وأنهما ليسا ملكين عصيا الله وشربا الخمر وحكما بالزور وقتلا النفس وزنيا وعلما زانية اسم الله الاعظم فطارت بـه الى السماء فمسخت كوكبا وهى الزهرة ، وأنهما عذبا فى غار بابل وأنهما يعلمان الناس السحر . والحقيقة أن ابليس هو رمز الحرية والرفض وتحدى الانسان . أما هاروت وماروت فانها قصة فى نفس السياق . يتلو الشيطان على ملك سليمان ، ويعلمان السحر ، فيفرقون بين المرء وزوجه ويضررون بالناس . ولكن الانسان قادر على الدخول فى التحدى ومقاومة الشر والدفاع عن صالحه وكيانه .

جـ — **تفضيل الانبياء** . فاذا كان الانبياء يسرى عليهم ما يسرى على باقى البشر من الاخطاء فهل يتفاضلون فيما بينهم أو يتفاضلون مع غيرهم ؟ يعرض القدماء أولا مسألة التفضيل بين الانبياء والملائكة أيهما أفضل قبل أن يعرضوا لتفضيل الانبياء فيما بينهم .ثم يأتى بعد ذلك التفضيل بين الانبياء والائمة ما دام كلاهما يشاركان فى العصمة أو فى القيادة والزعامة . ويأتى ثالثا التفضيل بين الانبياء والاولياء ما دامت لكل فريق كرامات ومعارف وسلطة على البشر .

والحقيقة أن تفضيل الانبياء على الملائكة أو تفضيل الملائكة على الانبياء لا أساس له لانه تفضيل بين طرفين غير متساويين وليسا من نفس النوع . فالانبياء بشر والملائكة ليسوا من البشر . الانبياء أشخاص مرئية لها أفعال فى التاريخ ويمكن الحكم عليهم فى حين ان الملائكة أشخاص معنوية لا يمكن الحكم عليها الا ظنا . ولا يمكن مقارنة المادى بالمعنوى ، المرئى باللامرئى ، فهما ليسا من نفس النوع . الانبياء لا أساس له لانه تفضيل بين طرفين غير متساويين وليسا الدعوات واقامة الدول وتشكيل عقائد الناس وتوجيه سلوكهم . أما الملائكة فلم يرها أحد ولم تؤثر فى التاريخ ، ولم تعرف الا سمعا من

النبـــوة وبالتالى لا يوجد الا طرف واحد هـــو النبـــوة أو الانبياء الذين وجدوا فى التـــاريخ واخبروا عن الملائكة . وما هـــو مقياس التفضيل ؟ العصمة ؟ درجة الخطأ ؟ الرتبة عند الله ؟ شرف الوظيفة ؟ واذا أمكن معرفة ذلـــك فى حال الانبيـــاء فكيف يمكن التعـــرف على كل ذلك فى حال الملائكة ؟ كيف يمكن معرفـــة عصمتهم أو درجة أخطائهم أو رتبتهم عند الله ؟ أمـــا الوظائف فلا تتفاوت فيما بينها شرفا ورتبة بل هـــو نوع من تقسيم المهام وتوزيع الاعمـــال . فالنبوة للتبليغ للناس ، والملاك للتبليغ للنبى . وليس هـــذا بأفضل من ذاك . وبطبيعة الحال لا يكـــون التفضيل بين المـــادة والروح ، بين المرئى واللامرئى ، فليست الروح بأفضـــل من المادة ولا المادة بأفضل من الروح . ولكن يكفى التفضيل من حيث الفعل والغاية والرســـالة . وقد يكون الكائن الحـــر العاقل مثل الانسان أفضل من الكائن المجبر مثل الحيوان أو النبات أو الجمـــاد أو الملاك . وما الهـــدف من التفضيل ؟ الاختيـــار أم الترجيح أو التمثل فى الســـلوك ؟ هل الهدف مجرد معرفة نظـــرية من عقلية تتصـــور الموضوعات فى سلم شرف وترتيب رأسى صاعد أو نازل ، أم أنه تفضيل ينتج عنـــه أثر عملى ســـلوكى فى حياة الناس العملية ؟ هل هـــو نتيجة لعملية التعظيم والتبجيل لرفع الانبياء درجة أعلى أو للتقرب الى الملائكة صـــعودا اليهم وزلفى ؟ ومـــا هى نتيجة التفضيل ؟ وكيف يتم الاختيـــار بين الانبياء والملائكة فى الافضـــلية ؟ وهل هى افضلية فعليـــة أم مجرد حكم قيمة طبقا للهوى والمزاج ودرجة الاحســـاس بالتعظيم والتبجيل والاغتراب عن الواقع ؟

فاذا ما تم تفضـــيل الملائكة فلان اللامرئى أفضـــل من المرئى ، والمجرد أفضـــل من العينى ، والروحانيات متعلقة بالهياكل العـــلوية فى حين تتعلق النفوس بالهياكل الســـفلية ، والروحانيات مبرأة عن الشـــهوة والغضب ومن الشرور كلها ، وهى نورانية لطيفة على عكس الجسمانيات المركبة . تقوى على الافعال الشـــاقة وتعلم المجردات والكليات . وكل هذه الاسباب فى الحقيقـــة انما تنبع من النظرية الاشراقية ومن المواقف الصـــوفية التى

تكشف عن اغتراب عن الواقع وبعد عنه وتطهر فيه ، وهروب منه(٢٨٩) . وقد يتخصص الحكم بتفضيل الملائكة على الانبياء بانهم الملائكة الذين لا يعصون ربهم نظرا لواقعة ابليس . وقد يعم الحكم فى تفضيل الملائكة ليس فقط على الانبياء بل على جميع الناس وعلى عامة الخلق . وقد يتم التخصيص برسل الملائكة فهم أفضل من عامة البشر(٢٩٠) .

وتفضيل الانبياء على الملائكة أكثر واقعية من التفضيل الاول وهو أكثر مثالية . ويعتمد هذا التفضيل أيضا على حجج نقلية . فقد أمرت

---

(٢٨٩) هذا هو موقف المعتزلة بوجه عام . فعندهم أن الملائكة أفضل من الانبياء ، مقالات ج ١ ص ٢٧٢ ، وهو ايضا موقف الحسين بن الفضل العجلى وموقف الروافض ، مقالات ج ٢ ص ١١٢ ، أما الحجج النقلية التى يعتمدون عليها فمثل « ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين » ، « ولا اقول لكم انى ملك » وذلك فى معرض التواضع ، « لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون » ، « ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته » ، وفى آيات أخرى كثيرة تظهر الملائكة كمعلمين للانبياء « علمه شديد القوى » . ولما كانت الملائكة رسل الله الى الانبياء فهم أقرب الى الله . كما يتم تقديم ذكر الملائكة على الانبياء بعد الله مباشرة وقبل الانبياء فى عديد من الآيات ، الاصول ص ٢٩٥ — ٢٩٦ ، الطوالع ص ٢١٢ ، أما الحجج العقلية فمعظمها نظريات الفلاسفة عن الجواهر المفارقة وأفضليتها على الجواهر المادية مثل ، الملائكة أرواح مجردة ، الروحانيات متعلقة بالهياكل العلوية والنفوس الانسانية بالهياكل السفلية ، الروحانيات مبراة عن الشهوة والغضب مبدأ الشرور كلها ، الروحانيات نورانية لطيفة والجسمانيات مركبة من المادة والصورة ظلمانية مانعة ، وهى قوية على الافعال الشاقة ، وهى عالمة لاحاطتها بالمجردات . واختياراتها موجهة الى الخيرات فى حين أن الارواح الفلكية مستقرة فى العالم ، المواقف ص ٣٦٧ — ٣٧٠ الفرق ص ٣٤٣ ، الاصول ص ١٦٦ ، ص ٢٩٥ — ٢٩٦ ، الفصل ج ٥ ص ٩٠ ، المسائل ص ٣٨٠ — ٣٨١ ، المحصل ص ١٦١ — ١٦٣ ، وهو أيضا موقف القاضى وعبد الله الحليمى ، وهو موقف « أهل الحق » أيضا فالملائكة أفضل من كل الخلق ، الفصل ج ٥ ص ٩١ — ٩٥ ، المعالم ص ١٠٦ — ١٠٨ .

(٢٩٠) عند بعض المعتزلة الملائكة الذين لا يعصون ربهم أفضل من الانبياء ، والملائكة أفضل من جميع الناس ، الاصول ص ١٦٦ — ١٦٧ ، النسفية ص ١٥٢ .

الملائكة بالسجود لآدم . كما أن الله علم آدم الاسماء كلها والذى يعلم أفضل من الذى لا يعلم . وأن عوائق البشر عن العبادة من شهوة وغضب وقدرته على العبادة وتكليفه لتجعله أكثر استحقاقا من الملائكة التى لا يوجد لديها مثل هذه العوائق . وان وجود الانسان فى عالم الاختيار بين الملاك والحيوان يجعله أكثر حرية وحركة وغنى من الملائكة التى لا توجد الا فى عالم واحد ، وليس لها هذا الاختيار ، وبالتالى فهى مجبرة على الخير وعلى الثبات فيه . وقد يزاد التخصيص فى التفضيل فتصبح رسل البشر أفضل من رسل الملائكة ، وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة . لقد كان هاروت وماروت عجلين فى بابل وليسا ملائكة أو كانا ملكين عاصيين . وكيف تكون زبانية النار أفضل من الانبياء ؟ وحين يتم التخصيص بالملائكة السفلية فالانبياء حتما أفضل منهم ويظل الخلاف فقط فى الملائكة العلوية(٢٩١) . الملائكة رسل الى الانبياء . لا يؤثرون فى العالم كما يفعل الانبياء . ليست لهم ارادة وعقل ولا موت ولا حياة كما لسائر البشر . بل قد يكون الانسان العادى أفضل من الملائكة والانبياء . فكلاهما رسول اليه مباشرة أو بتوسط . والانسان صاحب رسالة وأمانة مثل الملائكة والانبياء ولكنه ليس معصوما مثل الملائكة أو مؤيدا من الله مثل الانبياء . هو موجود فى العالم يعتمد على ارادته الحرة وعقله المستقل . وبالتالى كان امتحانه أعظم وكان جزاؤه ربما أكبر .

---

(٢٩١) هذا هو موقف أصحاب الحديث . الانبياء أفضل من الملائكة ، مقالات ج ٢ ص ١١٢ ، الطوالع ص ٢١٣ ، النسفية ص ١٥٢ ، وهو أيضا موقف بعض المعتزلة ، فهاروت وماروت كانا عجلين من بابل . هل زبانية النار أفضل من الانبياء ، « لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون » ، الاصول ص ١٦٦ — ١٦٧ ، وعند بعض المعتزلة الانبياء أفضل من الملائكة الذين عصوا ربهم كهاروت وماروت وابليس ، الاصول ص ٢٩٥ — ٢٩٦ ، وهو أيضا موقف الشيعة ، وهم أفضل من الملائكة السفلية انما النزاع فى الملائكة العلوية ، وبعض الحجج مثل « واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » ، « وعلم آدم الاسماء كلها » ، والذى يعلم أفضل من الذى لا يعلم ، للبشر عوائق عن العبادة من شهوة وغضب ، الانسان مركب بين الملك والبهيمة . له عقل الملاك وجسد البهيمة ، الطوالع ص ٢١٢ ، وقيل أولو العزم ثم بقية الرسل ثم بقية الانبياء ثم الملائكة ، الكفاية ص ٧٠ .

ثم يصبح التفضيل داخل كل نوع ، تفضيل الملائكة على بعضهم البعض وتفضيل الانبياء بين بعضهم البعض . فيكون السؤال : من هو أفضل الملائكة ثم من هو أفضل الانبياء ؟ والسؤال بهذا الوضع يكون أكثر اتساقا مع نفسه لان التفاضل بين كائنات من نفس النوع فيصح التفضيل من حيث المبدأ وان ظل خاطئا من حيث الواقع . وكيف يمكن تفضيل الملائكة فيما بينهم ؟ وعلى أى مقياس ؟ هل يتم التفضيل وظيفيا بناء على تقسيم الملائكة فيما بنهم ؟ وعلى أى مقاس ؟ وهل يتم التفضيل وظيفيا بناء على تقسيم العمل وتوزيع المهام ؟ ولكن الوظائف متكاملة ، ولا فضل لاحدها على الاخرى . الفضل فقط فى أداء الوظيفة أو فى عدم الاداء . ولما كانت الملائكة كلها مطيعة فالكل فى الفضل سواء . فجبريل وعزرائيل واسرافيل وميكائيل كلها وظائف لا تفاضل بينها مثل وظائف الحواس ، وظيفة العين ووظيفة اذن .. الخ(٢٩٢) . وماذا يعنى تفاضل الانبياء فيما بينهم ؟ الانبياء هم مجرد وسائل لتبليغ الوحى وليس لهم أى فضل بأشخاصهم على غيرهم . وليس بينهم تفاضل اذ أن كل نبى يمثل مرحلة من مراحل تطور الوحى . ولا تفاضل بين المراحل بل تكامل بينها . بل ان المرحلة المتقدمة لانها أقل رقيا ليست بأفضل من المرحلة المتأخرة لانها أكثر رقيا ولا المرحلة المتأخرة لانها أكثر رقيا أفضل من المرحلة المتقدمة لانها أقل رقيا . بل ان المرحلة الاخيرة والتى فيها يتم اكتمال الوحى وتتحقق الغاية منه ليست بأفضل من المراحل السابقة التى لولاها لما اكتمل الوحى بل ربما كان الامر أكثر صعوبة فى المراحل السابقة عنه فى المرحلة الاخيرة بعد أن تعودت البشرية على الوحى وارتقت بفضله . وكم لاقى من الانبياء السابقين من العذاب والهوان والقتل ما لم يلاقه آخر الانبياء . وكم عوقبت أمم الانبياء السابقين بالطوفان أو الغرق فى البحر أو بالريح أو بالجراد والقمل ما لم تعاقب به آخر الامم .

---

(٢٩٢) عند البعض ترتيب الافضلية من جبريل ثم ميكائيل ثم بقية رؤساء الملائكة .. الحصون ص ٧٩ .

وعند كل أمة نبيها أفضل من جميع الانبياء لانها أفضل من جميع الامم(٢٩٣) .

وقد يمتد التفاضل فيشمل الملائكة والانبياء والبشر . فيأتى جبريل فى المقدمة وبعده ميكائيل ثم بقيـــة رؤساء الملائكة ثم عوام البشر . وقـــد يأتى الانبياء أولا ، كل حسب فضـــله وفى مقدمتهم خاتم الانبيـــاء ثم الخلفاء الاربعـــة ثم التابعون ثم يقل الفضـــل قرنا بعـــد قرن . وقد يأخذ الاولياء مكانا عليا بين البشر قبل الصـــحابة أو بعدهم . وقـــد يتفاضل من صحب الرســـول من الجن مع أصحابه من الانس أو على الاقل يتســـاوون فضلا فكلاهما صحابة ! ويستمر التـــاريخ فى النزول انحدارا من الســـماء الى الارض ، وتلحق النبـــوة بالامامة . ويصبح التاريخ تاريخ انهيـــار وسقوط بعـــد أن كان تاريخ رفع وعلو(٢٩٤) . والحقيقة أن موضوع التفضيل انما

---

(٢٩٣) عند أهل السنة محمد أفضل الانبياء ، دون القول بأن أحد الانبياء أفضل من الملائكة جميعا ، الفرق ص ٣٤٣ ، الاصول ص ١٦٦ ، ص ٢٩٥ — ٢٩٦ ، الفصل ج ٥ ص ٩٠ ، المسائل ص ٣٨٠ — ٣٨١ ، المحصل ص ١٦١ — ١٦٣ ، وقد قيل شعرا :

والانبيـــاء يتلونه فى الفضـــل وبعدهـــم ملائكـــة ذى الفضـــل

الجوهرة ص ١٢

وأيضـــا

وأفضـــل الخليقـــة الرســـول يليـــه فى الفضيلـــة الخليـــل

الوسيلة ص ٧٣

وعند الكرامية من المرجئة ، والباقلانى من الاشعرية واليهود والنصارى جاز أن يكون فى أمة محمد من هو أفضل من محمد من بعثته الى أن مات ، الفصل ج ٣ ص ٢٩ ، ج ٥ ص ٦٨ .

(٢٩٤) جبريل ميكائيل ثم بقية رؤساء الملائكة ثم عـــوام البشر ثم الاولياء ، أبو بكر وعمر ، ثم الصحابى فالتابعى ، وهناك تفاضـــل بين الخلفاء ، أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ، وتفاضل فى القرون « أفضـــل القرون قرنى » ، الحصون ص ٧٩ ، وقد قيل شعرا :

وأفضـــل الخلق على الاطـــلاق نبينـــا فمـــل مـــن شـــقاق

الجوهرة ص ١٢

=

يكشف عن عقلية التدرج والمراتب وتصنيف البشر حسب درجات الكمـال والشرف . وهو تصـور يقوم على أخطاء عدة : منهـا تصـور الناس على درجات رأسية يتفاضلون فيما بينهم علوا وسـفلا مع أن البشر جميعا متساوون لا يتفاضلون الا أفقيا أماما أو خلفـا ، « لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر » . وتكون المنافسـة على أخذ الدرجات العليا وليس على السبق الى الامام وخلق الانفعـال . وذلك كله احسـاس بالتعويض والعجز . فالمحاصر فى الواقع يفك حصـاره الى أعلى ، فيتقدم نحـو الوهم . ثم يتشخص ذلك كله فى موضـوع التفاضل بين الملائكة والرسـل ، وداخل عناصر كل مجموعة فيما بينها .

كما يظهر التفضيل بين الانبيـاء والائمة . والتفضيل من حيث المبدأ ممكن لانه تفضيل من نفس النوع أى مفاضلة بين البشر . وتشـتد المفاضلة خاصـة عندما توضع الامامة كاستمرار للنبـوة ، وعندما يوضع الامـام وريث النبى . وان تفضـيل الائمة على الانبياء هـو تفضيل للفـرع على الاصـل . فالائمة خلفاء الرسـل كما أن العلماء ورثة الانبياء . ولا امام ثانيا بلا نبى أولا . واذا ما اشـتد التفضيل وأصبحت الائمة أفضـل من الملائكة فلأن الانبيـاء أفضل من الملائكة وبالتالى تكون الائمـة بالضرورة أفضـل من الملائكة . واذا ما تم تفضـيل الانبياء على الائمة فذلك تفضيل للاصل على الفرع ، وللسابق على اللاحق ، وللنبوة على تأويلها . ولكن يصـبح السؤال نفسه بغير ذى معنى اذا ما كانت نتيجـة التفضيل علاقة التسـاوى بينهما من حيث أن كليهما بشر لا يألو جهـده فى تحقيق الرسالة . ولكن يظل للنبى ميزة الاتصـال والبداية فى حين أن ليس للامام هـذه الصـفة . يوجد النبى فى المحورين الرأسى والافقى معـا فى حين يوجد

= ومن صحب الرسول من الجن له من الفضل ما لسائر الصحابة ، الفصل ج ٥ ص ٩١ ، أنظر ، الباب الخامس ، التاريخ المتعين ، الفصل الثانى عشر ، الامامة ، وأيضا الخاتمة ، من الفرقة العقائدية الى الوحدة الوطنيـة .

الامام فى المحـــور الافقى وحده . ولكن نظرا لظـــروف المجتمعات المضطهدة فقـــد يصل الائمة الى درجة التاليه فهم قادة الجماعة الذين ســـيحولون الاضطهاد الى حرية ويقلبون الجـــور الى عدل . ومن الطبيعى أن تكـــون الائمة حركة تصحيح لانحراف مســـار النبوة . ولكن فى المجتمعات السوية يقتضى التنزيه أن يظل الامام انســـانا بشرا خالصا ، تحقيقا لرســـالة النبى واستمرارا لها(٢٩٥) .

وكما يظهر التفضـــيل بين الانبياء والائمة تحت أثر الامامية فكذلك يظهر التفضـــيل بين الانبياء والاولياء تحت أثر الصـــوفية . وكيف تكون الولاية أفضـــل من النبوة ، والولاية الفرع والنبـــوة الاصل ؟ ان الوضع النفسى والاجتماعى للولى مشابه الى حـــد كبير للوضع النفسى والاجتماعى للامام . الا أن الولى كان فى مجتمع العجز وكان الامام فى مجتمع الاضطهاد . وكلاهما مجتمع هزيمة . فاذا كانت النبوة الســـلاح الرئيسى للنظام القائم والدولة المسيطرة فقـــد كان من الطبيعى أن ترتفع درجة الامام فى مجتمع الاضطهاد وأن يرتفع الولى فى مجتمع العجـــز ، فيصبح الامام والولى أعلى درجة من النبى وأفضـــل منه . وعلى هذا النحـــو يمكن للناس اتباع الامام والولى دون النبى ، وبالتالى ينضمون الى المعارضة ضد السلطة .

---

(٢٩٥) عند الروافض الائمة أفضـــل من الانبياء ، مقـــالات ج ٢ ص ١١٢ ، ولا أحد أفضل من الائمة مقالات ج ١ ص ١١٥ ، زعم بعض الغلاة أن الامام أفضل من النبى ، الاصول ص ١٦٧ ، وعند هشام بن الحكم لما اشترط العصمة فى الامام وجوز الخطـــأ على النبى كان ذلك تفضيلا للامام على الرسول ، الاصول ص ١٦٧ ، وعند الامامية الائمة أفضـــل من الملائكة ، وزعمت الغلاة (البزيغية الخطابية) فى أنفسهم أنهم أفضـــل من الملائكة ، الاصول ص ٢٩٥ ، وجوز بعض الروافض أن يكون الائمة أفضل من الملائكة ، مقالات ج ١ ص ١١٢ ، ص ١١٥ ، ومن البزيغية الخطابية من زعم أنه أفضل من الائمة ، ولا يكون الائمة أفضل من الانبياء ، مقالات ج ١ ص ١١٥ ، وهو أيضا رأى القائلين بالاعتزال والامامـــة ، وعند أهل الحق ان كان كل نبى أفضل من جميع الملائكة فتفضيلهم على من دونهم أولى ، الاصول ص ١٦٧ ، وعند فريق ثالث من غلاة الروافض الانبياء والائمة متساوون فى الدرجات . ولكل منهم فى دوره الفضل ما للآخر فى دوره ، الاصول ص ١٦٤ .

ولكن فى المجتمع السوى الانبياء أفضل من الاولياء لو كان التفضيل يعنى الاتصال بالوحى وتبليغ الرسالة . وهذا ما يحدث للنبى دون الولى . واذا كان الصحابة أفضل من الاولياء فكيف يكون الاولياء أفضل من الانبياء ؟ النبى كامل ومكمل فى حين أن الولى كامل فقط ولا يكمل أحدا وليست له رسالة يبلغها للناس . النبى كامل عقيدة وشريعة ، تصورا ونظاما فكماله أشمل فى حين أن الولى كامل روحيا فقط ولكنه ليس قائدا وزعيما ومؤسس دولة كما هو الحال عند النبى . ان موضوع التفضيل لا يتعدى كونه سلاحا سياسيا من أجل الصراع على السلطة . وان تفضيل القادة انما يعبر فى حقيقة الامر عن أحقية مجتمع كل منهم فى السلطة ، بقاء أو انقلابا ، طاعة أو خروجا(٢٩٦) .

د — **سيرة النبى** . وتبلغ ذروة تحويل النبوة الى شخص وليس الى رسالة فى تحويل سيرة النبى من علم السيرة الى علم أصول الدين وتصبح أحد قواعد العقائد فى موضوع النبوة . ففى سيرة النبى يتحول

---

(٢٩٦) عند الكرامية فى الاولياء من هو أفضل من الانبياء ، وأن ابن كرام كان أفضل من عبد الله بن مسعود ومن كثير من الصحابة ، الاصول ص ١٦٧ ، ص ٢٩٨ ، فى الاولياء من هو أفضل من بعض الانبياء ، الاصول ص ٢٩٨ ، يكون فى هذه الامة من هو أفضل من عيسى . وعند الباقلانى (رواية ابن حزم) جائز أن يكون فى هذه الامة من هو أفضل من الرسول من حيث بعث الى أن مات . وعند الجبائى (أيضا على لسان ابن حزم) أنه لو طال عمر انسان من المسلمين ومن الاعمال الصالحة لامكن أن يوازى عمل النبى ، الفصل ج ٥ ص ٩٠ ، الفرق ص ٣٤٣ ، شرح الفقه ص ١١٠ — ١١١ ، وتقول طائفة من الصوفية انه فى أولياء الله من هو أفضل من جميع الانبياء والرسل ، الفصل ج ٥ ص ٦٩ ، ج ٤ ص ٥١ — ٥٢ ، شرح الفقه ص ١١٠ — ١١١ ، أما الفريق الثانى وهم أهل السنة فعندهم أن الانبياء أفضل من الاولياء ، لا يبلغ الولى درجة الانبياء ، النسفية ص ١٤٧ . ويدل على ذلك العقل والنقل . مثل قول النبى فى أبى بكر : والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين أفضل من أبى بكر ، ومادام الولى هو الكامل فى ذاته فقط فالنبى كامل ومكمل ، المعالم ص ١٠٥ — ١٠٦ ، ولان الانبياء معصومون ، ومكرمون بالوحى حتى فى المنام بمشاهدة الملائكة ، ومأمورون بتبليغ الاحكام ، والاتصاف بكمالات الاولياء ، شرح الفقه ص ١١٠ — ١١١ .

الرسول من رسالة الى شخص وسيرة ذاتية ، نسبه من جهة أبيه ومن جهة أمه ، وأولاده ذكورا واناثا كجزء من العقائد . وهى معلومات تاريخية خالصة حول شخص الرسول لا دلالة لها بل وتعارض جوهر الرسالة بأنها ليست وراثة من أب أو جد ولا توريثا لابن أو حفيد . تحولت الرسالة الى شخص النبى وتم الخلط بين الرسالة والرسول . ويسود الخلط حتى الآن يحفظه الصبية فى الكتاتيب ، وتغنى فى التواشيح فى أجهزة الاعلام ، وتنشد فى الموالد ، وتعطى فى المصحات والمستوصفات كأسماء للمواليد الجدد ، تبركا وتيمنا . كما يدخل فى الاعتقاد أسماء الامكنة مثل مكة والمدينة وأزمنة مولده ووفاته . وقد تكون القدس وفلسطين اقرب الى قلب المسلم وروحه ووجدانه وأدخل فى العقائد . فالضائع اكثر حضورا فى الذهن من الموجود . وما أهمية معرفة أولاده وترتيبهم وأحفاده ؟ وهل هذا الترتيب زمانيا حسب تاريخ الولادة أم شرفيا حسب الشرف وكما يقتضيه الصراع السياسى والاحقية فى الامامة ؟ وهل ترتيب الزواج حسب الزمان أم حسب الفضل أم حسب درجة قربهن الى الرسول ؟ ويستعمل ذلك اليوم لاضفاء الشرعية على كل حاكم بنسبة نفسه الى بنى هاشم وأمنيته أن يكون أميرا للمؤمنين وخليفة لهم حتى ولو كان سفاحا قاتلا ، أو فاسقا عاصيا أو ناهبا لثروات الامة وقاهرا لعلمائها . ان ذلك جزء من علوم السيرة وليس جزءا من علم أصول الدين ، فمكانه هناك أليق . وما الفائدة من وضع أزواجه كجزء من العقائد دون أصحابه وقد كان دور أصحابه فى الرسالة أكبر بكثير من دور أزواجه ؟ ولقد قام القرآن بتقريع بعضهن ، والتخفيف على النبى مما أصاب النبى بسببهن . بل لقد حاربت احداهن خيرة الصحابة وسالت دماء المسلمين . بل لقد وضع أيضا أعمامه وعماته . ولماذا لا تستمر القائمة فى وضع أخواله وخالاته ، وأبناء وبنات العمومة وأبناء وبنات الاخوال ؟ بل ووضعت أيضا مرضعته ! لقد دخل هذا الجزء فى العقائد المتأخرة بعد أن تشخصت النبوة واختفت كرسالة فى أوضاع سياسية تتشخص فيها المجتمعات والامم فى أشخاص الزعماء والساسة ، وتسمى الدول بأسماء سلاطينها ، وكلهم الى رسول الله منتسب ! ولولا بقايا من حياء لوضع كل منهم كجزء من التعليم الوطنى شجرة النسب ، وهو

مـــا يعارض روح الاسلام وأقوال الرســـول ذاته فى طلبه للناس أن يأتوه بأعمالهم ولا يأتونه بأنســـابهم . وقـــد تكون ذلك أثار جاهلية وانتصار لنعرات بعض القبائل دون البعض الآخر . ولذلك نمط ســـابق فى تاريخ الاديان فى مقدمات الانجيل فى ارجاع نسب المســـيح الى داود أولا ثم الى آدم ثانيا لإثبات نســـله من تاريخ الملوك والانبيـــاء . وفى بعض الانســـاب توضع أســـماء الانبياء مثل الياس وخضر . ولولا صعوبة النقل الى آدم لاكتملت شجرة النسب(٢٩٧) !

---

(٢٩٧) وما يجب اعتقاده أنه ولد فى مكة وتوفى فى المدينة . ويجب على الآباء أن يعلموا أولادهم ذلك . ويجب أن يعرف نسبه من جهة أبيه ومن جهة أمه . ويجب أن يعرف كل شخص عدد أولاده وترتيبهم وساداته وهم سادات الامة على الوجوب . أولاده سبعة : ثلاثة ذكور وأربـــع اناث . وترتيبهم فى الولادة القاسم ثم زينب ثم رقية ثم فاطمة ثم أم كلثوم ثم عبد الله وهو الملقب بالطيب الطاهر . وكلهم من السيدة خديجة . والسابع ابراهيم من مارية القبطية ، الكفاية ص ٧٢ — ٧٤ ، وما يجب الايمان به معرفة نسبه من جهة أبيه ومن جهة أمه : من جهـــة أبيه ، محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن نصرة بن كلاب ، بن مرة ، بن كعب ، بن ثؤى (بالهمز) وتركه بن غالب ، بن فهر ، بن مالك بن النضر ، بن كنانة بن مدركة ، بن اليـــاس ، بن مضر ، بن نزار ، بن معد ، بن عدنان . والاجماع منعقد على أن هذا النسب الى عدنان وليس فيما بعد الى آدم طريق صحيح ينقل . نسبه مـــن جهة أمه : آمنة بنت وهب ، بن عبد مناف ، بن زهرة ، وعبد مناف هذا غير عبد مناف جده ، بن كلاب أحد اجداده فيجتمع مـــع أمه فى كلاب ، الكفاية ص ٧٩ — ٨٢ ، الباجورى ص ١٢ ، ص ١٥ ، الجـــامع ص ٢٠ — ٢١ ، الوسيلة ص ٧٠ ، الحصون ص ٧٨ — ٧٩ ، وشفع به مولده وأبوه وأمه ومرضعته ومولده ووفاته وعمره وأولاده السبعة ذكورا واناثا . وأزواجه : عائشة ، وحفصة ، وسودة ، وصفية ، وميمونة ، ورملة ، وهند ، وزينب ، وجورية ، وخديجة . وعمه ، حمزة والعباس . وعمته صفية ، العقيدة ص ٢٥ ٣٦ ، الانصاف ص ٦٣ — ٦٤ ، قاسم ، وطاهر ، وابراهيم كانوا أبناء رسول الله ، وفاطمة ورقية وزينب وأمكلثوم هن جميعا بنات رسول الله رضى الله عنهن ، الفرق ص ٨٧ ، الكفاية ص ٧٠ .

٢ — النبوة كرسالة .

ان ما يهم فى النبوة ليس محورها الرأسى ، نظرية الاتصال وكيفيته وطرقه ، فهذا أدخل فى علوم الحكمة بل محورها الافقى أى تبليغ الرسالة للناس من المرسل عبر المرسل اليه الى المرسل اليهم وهو الادخل فى علم الاصول . فالنبوة وسيلة لتبليغ الوحى . وتبدأ صلتنا بالوحى بمجرد اعلانه وتبليغه . أما قبل ذلك فليس لدينا وسيلة للتعرف على كيفيتها . وقد دخل المرسل اليه ، وهو الله ، من قبل فى التوحيد ، فى نظرية الذات والصفات . والحديث عن وسيلة الاتصال مثل الملائكة والجن والشياطين كل ذلك لا دخل له فى الوحى الذى يبدأ تبليغ الرسول به للناس وحمل الناس الامانة وتحقيقها فى التاريخ . ان المرسل اليه ليس فقط هو النبى بل ان النبى هو مجرد وسيلة الى المرسل اليهم وهم الناس . والتوقف على الرسول تشخيص للنبوة وايقاف للتبليغ وقطع للرسالة وكتمان لها . أشخاص الانبياء لا تكون جزءا من الوحى . فالانبياء مجرد وسائل للتبليغ . وتبقى الرسالات بعد انقضاء الانبياء . وتبقى الرسالات تترى حتى اكتمال الوحى واندراجها جميعا فى آخر مرحلة(٢٩٨) . كما أن اثبات النبوة عن طريق اثبات الصانع وقدرته لا تؤدى الى شىء لانه لا يمكن نفى الصانع واثبات النبوة . فالنبوة أساسا رسالة . والذى يهم هو مضمونها وليس مصدرها . لا تنشأ بقرار من سلطة مطلقة ،ولا تعنى وجود معلم لم يتعلم بل تعنى نداء الواقع للفكر ، وطلب رسالة أثر وقوع أزمة فى التطور الانسانى والتعثر فى ارتقاء الوعى البشرى(٢٩٩) .

فاذا لم تكن النبوة شخص الرسول فهل هى صفة فيه أم صفة

---

(٢٩٨) الانصاف ص ٦٣ — ٦٤ .

(٢٩٩) يستعمل ابن حزم هذا البرهان لاثبات النبوة ، الفصل ج ١ ص ٥٧ ، ص ٦١ — ٦٢ .

خاصة بالرسالة التى يحملها ؟ وان كانت صفة فيه فهل هي فطرية أم مكتسبة ؟ والحقيقة أن النبوة ليست صفة فى شخص الرسول فذلك أيضا تشخيص للنبوة فى صفات النبى بل هى صفة للرسالة التى يحملها ، تواترها ، ومضمونها ، وتحقيقها . فلا تتوقف النبوة عند النبى بل تستمر فى الرسالة الى نهاية الزمان طالما أن هناك مكلفا قادرا على الفعل والتمييز . وعلى افتراض أنها صفة للنبى فهى صفة لا فطرية ولا مكتسبة أو هى فطرية ومكتسبة فى آن واحد . فالنبوة ليست مجرد اختيار أمر بالتبليغ بل صفة حالة فى النبى . فهى فى هذه الناحية فطرية وليست مكتسبة ، من الداخل أكثر من الخارج . ومن ثم فلا احتياج الى أمر خارجى بل الى ظروف الاضطهاد والظلم التى تفجر طاقات النبى الدفينة . تعنى فطرية عند القدماء أنها هبة من الله . وهذا أيضا عود الى المحور الرأسى فى النبوة والى ارجاع النبوة الى المرسل وليس الى المرسل اليهم ثم الى الرسالة . النبوة فطرية لانها تمثل استعدادات خاصة فى النبى ، وفى نفس الوقت مكتسبة لانها تنشأ فى ظروف القهر والاضطهاد ، ويأتى النبى محررا للامة من التسلط والطغيان(٣٠) . واذا

---

(٣٠) عند الكرامية النبوة والرسالة صفتان حالتان فى النبى والرسول سوى الوحى اليه والمعجزات وعصمته . ومن كانت فيه هذه الصفة وجب على الله ارساله . الرسول من قامت به هذه الصفة ، والمرسل هو المأمور بأداء الرسالة ، الفرق ص ٢٤١ ، الاصول ص ١٥٤ ، ولكن عند أهل السنة النبوة ليست صفة ، النهاية ص ٤٦١ — ٤٦٧ ، وباجماع أهل السنة النبوة ليست مكتسبة بل أمر يخصه الرب ، الحصون ص ٨٠ وقد قيل فى ذلك شعرا :

ولم تكن النبوة مكتسبة	ولو رقى فى الخير أعلى عقبة
بل وذاك فضل الله يؤتيه لمن	يشاء جل الله واهب المنن

الجوهرة ص ١٢

ارسالهم تفضل ورحمة	للعالمين جل مولى النعمة
ثم النبوة هى الايحاء	بشرعه عز لمن يشاء
كذاك مع تبليغهم الرسالة	فليس قطعا صفة ذاتية
فامتنع للاكتساب بالرياضة	وغيرها فهو من الضلالة

الوسيلة ص ٧٤

كان النبى هو قائد الجماعة وهـو المؤهل بصفاته لمهمة القيادة فهل تكون النبـوة جزاء ؟ واذا نجح فى رسـالته وحقق غايته وانتصرت الجماعة فهل عليها ثواب ؟ النبـوة ليست جزاءا بل اختيارا لافضـل القوم زعيما لهم لصفاته وقدراته وأهليته . وكيف تكـون جزاء ولم تتم بعـد ؟ وعلى اى شىء يكون الجزاء ما لم تتحقق ؟ الجزاء ، ثوابا وعقابا ، لكل فعـل ، والنبـوة باعتبارها فعـلا يكون لها الجزاء بهذا المعنى . ولا تكون فى الاصـل ابتداء لان الاختيار يكون بنـاء على الاهلية والقدرة والا كان الاختيار عشـوائيا بلا سبب(٣٠١) . ولا فرق فى ذلـك بين رجل وامرأة ما دامت النبـوة مركزة على الرسـالة وليس على الشخص . وبالتالى لا يهم جنس مبلغ الرسـالة ، ذكرا كان أم أنثى ، فالشـخص ما هو الا وسيلة للتبليغ . ولكن الواقع من تـاريخ الاديان أن الانبياء الذكور هم الغالب على الانبياء الاناث على مدى تاريخ النبـوة وفى كل مراحل الوحى نظـرا لما تتطلب النبـوة من مهام الحرب وفنون القتال . ومن واقع التاريخ البشرى واحصاء قادة الحرب فان الغالبية كانت من الذكور(٣٠٢) .

وقـد تحولت الصفات فى العقائد المتأخرة فى اطار نظـرية الوجوب والجـواز والاستحالة ، ما يجب للرسول وما يمتنع عليه وما يجوز له من صـفات . وكانت النتيجة أربع صفات للوجوب وأربعة أضـدادها فى الاستحالة وصـفة واحدة فى الجواز . وبالتـالى يجب على المسلم كما آمن

---

(٣٠١) اختلفت المعتزلة هل النبوة جزاء الى فريقين الاول يثبتهـا كذلك والثانى ينفيها ، مقالات ج ١ ص ٢٧٢ ، وحدث نفس الاختـلاف اجابة على سؤال هل هى ثواب أو ابتداء ، مقالات ج ٢ ص ٢٢٢ ، وعند هشام بن عمرو الفوطى ، النبوة جزاء على عمل وأنها باقية ما بقيت الدنيا ، الملل ج ١ ص ١١٠ .

(٣٠٢) نبوة النساء : هذا فصل حدث فيه التنازع فى قرطبة فى زمان ابن حزم . أبطلتها طائفة وأحالتها طائفة ، وتوقفت ثالثة . ولا توجـد حجة للمنع ، الفصل ج ٥ ص ٨٧ — ٨٩ ، الوسيلة ص ٨٠ وهناك فى تاريخ الاديان كاهنات وساحرات ونبيات مثل استيروروث ومريم . ومـن القواد جان دارك .

بواحد وأربعين عقيدة فى الله أن يؤمن بتسع عقائد فى الرسول . ولما كانت الصفات الاربعة الثانية فيما يستحيل على الرسول مضادة للصفات الاربع الاولى ، فيما يجب للرسول ، أمكن وضعها فى أربع صفات واحدة اثباتا ونفيا ، ايجابا وسلبا ، فالاستحالة هى قلب للوجوب . الاولى يجب عليه الصدق ويستحيل عليه الكذب فالصدق أول شرط للتبليغ . والثانية تجب عليه الامانة وتستحيل عليه الخيانة ، والامانة فى التبليغ مثل الصدق فيه . والثالثة يجب عليه التبليغ ويستحيل عليه الكتمان ، والتبليغ هو الاعلان وهو الغاية الرئيسية من النبوة ووظيفتها الاولى . والرابعة تجب عليه الفطانة ويستحيل عليه التهور أو البلادة . لذلك نجحوا فى قيادة الامم وفى تأسيس الدول . وتجوز عليهم الاعراض البشرية من موت وفناء ومرض وعجز وشيخوخة وطعام وشراب وجماع ونوم . فالنبى ليس الها ولا خالدا ولا يصعد الى السماء ولا يسير على الماء بل يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق(٣٠٣) .

---

(٣٠٣) فى بيان الفرق بين النبى وغيره فيما يجب أن يختص به من صفاته وأحواله وأفعاله ، فى امتناع جواز الكذب والكتمان على الانبياء وما يتصل بذلك ، المغنى ج ١٥ ص ٢٧٩ — ٢٨١ ، وقد قيل فى ذلك شعرا :

أرسل أنبياء ذوى فطانة ... بالصدق والتبليغ والامانة
جائز فى حقهم من عرض ... بغير نقص كخفيف المرض

العقيدة ص ١١ — ١٢

وأيضا :

وواجب فى حقهم الامانة ... وصدقهم وضف لها الفطانة
وتدل ذا تبليغهم أتوا ... ويستحيل ضدها كما رووا
وجائز فى حقهم كالاكل ... وكالجماع فى النسا فى الحل

الجوهرة ص ١٢

وأيضا :

ووصف جميع الرسل بالامانة ... والصدق والتبليغ والفطانة
ويستحيل ضدها عليهم ... وجائز كالاكل فى حقهم

الخريدة ص ١٤ ، ص ٤٧ — ٥٢

واذا كان الرســـول قدوة فى السلوك وأسوة حسنة للناس فقد رسب فى وعينا القومى اضـــداد الصفات أكثر من استقرار الصـــفات ذاتها . فتوارى الصـــدق وراء التهور أو البلادة . وجعلنـــا الاعراض البشرية مستحيلة ، ورفعنا الزعماء الى مصـــاف الآلهة ، فلا تموت ولا تمرض ، واضفينا عليها صفات الوجوب وقدسناها عن صفات الاستحالة .

وبالرغم من محاولة بعض الحركات الاصلاحية الاخيرة تحويل صفات النبى الاربع الى خصائص للرســـالة العامة ، فالتبليغ أساسا هـــو ابلاغ الناس الخبر وايصـــال الرسالة وبالتالى القضـــاء على تشخيص النبوة التى قد تكون هى الجذر التاريخى لتشخيص السياسة والمبادىء والرسالات فى أشـــخاص الرؤساء ، سرعان ما تحولت من جديد تحت أثر علوم السيرة الى نبـــوة مشخصة . بل وامتدت الخصال الاربع وتكاثرت وأصـــبحت بالعشرات . وتحولت من صـــفات محددة خاصة بتبليغ الرسالة الى صفات بدنية وجسمية ومزاجية خاصة مثل حسن صورته وبياض وجهـــه المشوب بالحمرة ونور عقله وذكـــاء لبه وحكمه وعفوه وصبره وجوده وســـخائه وسماحته وشـــجاعته ونجدته . ثم تمتد الصـــفات الفردية الى الصفات

وايضـــا :

وواجب للرســـل الكـــرام	الصـــدق والتبليـــغ للانـــام
أمانـــة ومثلهـــا فطـــانة	ويستحيـــل الضد خذ بيانـــه
الكـــذب والكتمـــان والخيـــانة	ورابـــع الممتنـــع البـــلادة
وجـــائز بهم وقـــوع العـــرض	بحيث لا يقـــدح مثـــل المـــرض
والاكـــل والقيـــام والجمـــاع	فكـــن لهم حـــريص الاتبـــاع
وحكمـــة الوقـــوع بالمشـــقة	تكثـــر الاجـــور مـــع تحقـــة

الوسيلة ص ٤٧

وأيضا ، السنوسية ص ٢ ، ص ٧ — ٨ ، التوحيدية ص ٣ ، الكفـــاية ص ٢٥ ، ص ٧٤ — ٧٦ ، البيجورى ص ١٠ — ١١ ، الجامع ص ١٤ — ١٦ ، ص ٢٢ — ٢٣ ، ص ٢٦ ، الجوهرة ص ١٢ الحصون ص ٣٢ — ٣٥ ، التحقيق ص ١٦١ — ١٦٥ .

الاجتماعية مثل حسن عشرته وأدبه ورحمته ووفائه وتواضـعه وعدله وعفته وزهده ووقاره وصـحته وهيبته والاعتقاد بنجـاة أبويه نظرا لنجاة أهل الفترة كلها هكذا بلا أعمـال أو استحقاق أو بعـد احيائهما من جديد وايمانهما بـه وكأن الله مسيح آخر يبعث الموتى من القبور قبل يـوم الدين . وهو ما يظهـر فى المدائح النبوية والتواشيح الدينية التى تسمع فى الموالد والاعياد كما تسمع الاغانى فى مدح صفات الزعماء(٣٠٤) .

تاسعا : تواتر الرسالة .

اذا كانت النبـوة تقوم على أربعة أطراف المرسل والمرسـل اليه والرسالة والمرسل اليهم ، وكان النبى موضوع التوحيد والمرسل اليـه هو شخص النبى كتشخيص للنبـوة بقيت الرسالة والمرسل اليهم . وأهم ما تتطلبه الرسـالة بعد التبليغ هو تواترها أى صحتها التاريخية وبقاؤها بلا تزييف أو تبديل أو تحريف ثم فهمها حتى يمكن أخـيرا تطبيقها فى الحياة العلمية وتحويلها الى شريعة والى نظام مجتمع ودولة(٣٠٥) .

---

(٣٠٤) تذكر فى مصنفات العقائد المتأخرة عدة صفات أقـرب الى ما يذكر فى كتب السيرة مثل : حسن صورته ، نور عقله وذكاء لبه ، حلمه وعفوه وصبره ، جوده وسخائه وسماحته ، شجاعته وغيرته ، حيـاؤه واغضاؤه ، حسن عشرته وأدبه وبسط خلقه مع أصناف الخلق ، شفقته ورحمته على أمته ، وفاؤه وحسن عهده وصلته الرحم ، تواضعه مـع علو منصبه ورفعة رتبته ، عدله وعفته وصدق لهجته ، وقاره وصحته وحسن هيبته ، زهده فى الدنيا ، ويجب أن يعلم أنه أبيض مشرب بحمرة على ما قال بعضهم ، ومن حسن الادب مع عترته اعتقاده نجـاة أبويه اما بالاعتماد على قول من يقول بنجاة أهل الفترة الذين كانوا قبل بعثة الرسول وهو من جملتهم واما بالاعتماد على ما ورد فى بعض الآثار أن الله أحياهما له حتى آمنا به ! ذلك جائز فى مقدور الله ، الحصون ص ٧٠ — ٧٥ ، الكفاية ص ٨٢ .

(٣٠٥) تركت النقطتان الثـانية والثالثة الى عاشرا ، مضمـون الرسالة . أنظر هذه القسمة الثلاثية فى رسـالتنا Les mèthdes d'Exégèse وقد عرفناها حينئذ من علم أصول الفقه وليس من علم أصول الدين .

وتواتر الرسالة ليس معجزة قديمة ولا حتى اعجازا جديدا ولا حفظا الهيا « انا نزلنا الذكر وانا له لحافظون » بل هو نتيجة لعمل علمى تاريخى فى البحث عن مناهج النقل وطرق الرواية . فصحة الوحى التاريخية ليست معجزة بل هو عمل المؤرخين والرواة والنقلة وعلماء الحديث . ومما ساعد على ذلك كتابة الوحى منذ ساعة الاعلان . فلم يمر بمرحلة شفوية قد يحدث فيها التغيير والتحريف والتبديل . حفظت نصوص الوحى كتابة ، وانتقلت من يد الى يد حتى جمعها . ثم جمع الحديث بعد ذلك بمناهج النقل الشفاهى التى وضعها علماء الحديث ومنها التواتر . لقد حفظ الوحى فى آخر مراحله ودون كلمة ومعنى فى حين أن الوحى كتابة ، وانتقلت من يد الى يد حتى جمعها . ثم جمع الحديث فقط لعدم تدوين الوحى لحظة الاعلان ثم جمعه بعد ذلك دون معرفة بمناهج النقل وطرق الرواية بل طبقا لمقاييس عقائدية صرفة ، العقيدة الغالبة أو عقيدة السلطة الدينية أو طبقا لقرارات هذه السلطة ذاتها حصارا للعقائد المعارضة وتطويقا لها(٣٠٦) .

والوحى المكتوب أو الشفاهى قبل التدوين هو نقل أو سمع ، وكلاهما خبر . والمخبر ليس جزءا من الخبر لان الخبر يكون جزءا بوجود السامع لا بوجود المتكلم . هذا بالاضافة الى أن المرسل باعتباره مخبرا أولا هو موضوع التوحيد فى نظرية الذات والصفات والافعال والمرسل اليه باعتباره مخبرا ثانيا مجرد وسيلة . فالنبوة ليست شخصا بل رسالة فلم يبق الا الرسالة والمرسل اليهم ، أى الخبر والسامع .

---

(٣٠٦) من ضمن معجزات الرسول بالنسبة للقرآن بقاؤه بعد وفاته ومعجزات غيره لم تبق بعد وفاة أصحابها ، التمهيد ص ١١٤ — ١١٥ ، الاصول ص ١٨٣ ، الوحى ينقل فى التاريخ بالرواية ويكون هو دليل اثباته للغائب ، الرسالة ص ١١٥ — ١١٧ أنظر أيضا رسالتنا الثانية ، الجزء الثانى : La Phénomènologie de L'Exègèse, essai d'une hermeneutique existentielle à Partir du Nouveau Testament.

والخبر كلام يحتمل الصدق والكذب أى أنه قول أو خطاب يمكن التحقق من صحته وصدقه . لذلك لم تدخل العبارات الانشائية ضمن الخبر . ولكن هل يعنى ذلك أن التمنى والتعجب والاستفهام والتساؤل والاستنكار وكل الصيغ الانشائية لا يمكن ايجاد وسيلة للتحقق من صدقها ؟ هل هى مجرد صيغ انشائية لا تعبر عن واقع على الاطلاق ، أى واقع ، حتى ولو كان واقعا شعوريا ؟ وهل الصيغ الخبرية خبرية تماما دون أن يكون فيها انشاء سواء فيما يتعلق بسلامة الادراك أو خطئه أو بحياد الشعور وميله أو بصحة القضايا وكذبها ؟ الا يعبر الخبر نفسه عن رغبة فى وصف الواقع واصدار أحكام عليه كما هو ؟ وهل هناك واقع مجرد دون رؤية انسانية ؟ أليس الواقع نفسه مكونا من مكونات الموقف الانسانى ؟ ولماذا يدخل النفى والاثبات والمدح والذم والتعجب عند القدماء فى الخبر ويخرج الاستفهام والامر والنهى والاسف والتمنى والسؤال ؟ أليس التعجب صيغة انشائية مثل السؤال والتمنى ؟(٣٠٧) .

ثم تظهر قسمة الوجود الثلاثية الى واجب وممكن ومستحيل فى تقسيم الخبر . فينقسم الخبر الى ثلاثة أقسام : خبر عن واجب وهو الخبر الضرورى ، وخبر عن ممتنع وهو الخبر عن المحال ، وخبر عن ممكن . ثم تظهر نظرية العلم فى الخبر عن الضرورى . اذ يشمل الضرورى المعرفة الحسية والمعرفة العقلية والمعرفة السمعية ، وهى القسمة الاصولية أيضا للاخبار . وفى الخبر عن ممكن يتحدد صدقه أو كذبه بالدليل . والدليل قد يكون داخليا بالاتفاق مع الحس والمشاهدة والعادة أو خارجيا عن طريق التواتر . فالتواتر جزء من نظرية الخبر باعتباره دليلا على

---

(٣٠٧) اختلف المتكلمون فى الخبر : (أ) كل ما وقع فيه الصدق والكذب ومع ذلك يشتمل على ضروب النفى والاثبات والمدح والذم والتعجب ؛ وليس منه الاستفهام والامر والنهى والاسف والتمنى والمسألة (ب) الخبر هو الكلام الذى يقتضى مخبرا ، مقالات جـ ٢ ص ١١٧ — ١١٨ ، التمهيد ص ١٦٠ .

صـــدق الخبر الممكن(٣٠٨) .

١ ــ شروط التواتر .

والتواتر يفيد العلم اليقينى وما سـواه من مناهج النقـل وطرق الرواية لا يفيد الا الظن . وانكـار ذلك يؤدى الى انكار النبـوة من حيث امكانية نقلها وصـحة النقل تاريخيا ، وبوجه خاص انكار صـحة القرآن تاريخيا وانتقاله مدونا ، وانكـار صـحة الحديث تاريخيا وانتقاله شفاهيا . وفى هــذه الحالة لا يبقى لصـدق النبوة الا صدقها النظرى بأعمال العقل ، وصـدقها العملى بتحقيقها فى الواقع . ولا يفيد التواتر العلم اليقينى بذاته بل بشروطه وهى شروط أربعة تؤدى فى مجموعها الى يقين التواتر . واذا ما نقص شرط منهـا يصـبح الخبر آحادا لا يفيد الا الظن . فالآحاد ليس هو الخبر المروى عن طريق واحد ولكنــه المتواتر الذى تسقط منــه أحد شروطه الاربعة حتى ولو كان مرويا بأكثر من واحد .

والشرط الاول للتواتر هــو العدد الكافى من الرواة . ولا يوجد عدد معين كما بل يوجد عدد محــدد كيفا أى العدد الذى بواســطته يحدث اليقين بصــحة الخبر دون حد أدنى بأقل الجمــع وهو ثلاثة أو بأكثر الجمــع الذى قد يصل الى المائة أو المائتين الى ما لا نهاية . فالاخبار المتواترة بمجموعها وليس بآحادها تعطى اليقين . فالتواتر كل معنوى لا يتجزأ .

---

(٣٠٨) الاخبار على ثلاثة أضرب : (أ) خبر واجب وهو خبر عــن أمر ثابت بضرورات الحس وبداهات العقل (ب) خبر عن محــال ممتنــع بضرورات الحس وبداهات العقل (جـ) خبر ممكن فى العقل لا يشهد ببطلانه الحس ، التمهيد ص ١٦٠ ــ ١٦٢ ، ويذكر القاضى عبد الجبار عــدة مسائل فى اطار هذه القسمة مثل الكلام فى الاخبار ، فصل فى بيان حقيقة الخبر ، فى بيان ماله يكون الخبر خبرا ، فى أن الخبر لا يصح خروجه عن كونه صدقا أو كذبا الى وجه ثالث ، فى بيان ما يحسن مــن الخبر ويقبح ، فى بيان اختلاف أقسام الاخبار فيما يقع من الفائدة ، فيما يتميز به كل واحد من الاقسام عن صاحبه ، فيما يعلم بطلانه من الاخبار ، المغنى جـ ١٥ ص ٣١٧ ــ ٣٣٣ ، جـ ١٦ ص ٣٩ .

العدد فيه ليس الكم المنفصل بل الكيف المتصل أى ما يمكن بواسطته الحصول على اليقين . فليست المائة مجموع أرقام آحاد تبلغ المائة ولكنها عدد معنوى يعطى اليقين لكونه مائة لا تنقسم . وفى التواتر المعنوى لا يكون العلم مصادرة بل علم بعدى ناشىء من التواتر . ويقين العلم ناشىء من العلم الذى يكتفى بالعدد . فاثبات العلم بعد التواتر ، واثبات اليقين بالعدد الكافى . وكلما زاد عدد الرواة زاد اليقين حتى يحدث اليقين وتتوقف الزيادة فى الرواة عن أن يكون لها أية دلالة ، وبالتالى يحدث التواتر المعنوى وهو مثل الاستقراء المعنوى الذى هو أحد طرق استنباط فى الشريعة(٣٠٩) .

---

(٣٠٩) حكم كل طبقة حكم ما قبلها بواحد فان من جوز افادة المائة للعلم أجاز افادته التسعة والتسعين له قطعا ولم يحصره فى عدد . وادعاء الفرق تحكم . فلنفرض طبقة لا تفيده ثم نزيد عليه واحدا واحدا فلا يفيده بالغا ما بلغ ، المواقف ص ٣٤٧ — ٣٤٨ ، وقوع الوحى فلانه نقل الينا تواتر الوحى الى الانبياء لتبليغ الانبياء ما أمروا تبليغه واستقامة ذلك حتى صار العلم به كالعلم الضرورى ، التحقيق ص ١٦٠ — ١٦١ ، التواتر غير مضبوط بعدد بل ضابطه عندكم حصول العلم به . فاثبات العلم به مصادرة ، المواقف ص ٣٤٨ ، ومن صفاتهم أن يكونوا عددا يزيدون على الواحد والاثنين والثلاثة والاربعة ، وكل عدد أمرنا الله بالاستدلال ثم على صدق الخبر به ، التمهيد ص ١٣٦ ، ومن صفاتهم أن يكونوا أدوا كل منهم خبرا عن مشاهدة وكان فى الكثرة والعدد كمن وقع العلم بخبرهم ضرورة ، التمهيد ص ١٦٤ ، التواتر هنا التواتر المعنوى لا اللفظى ، شرح الفقه ص ١٥١ ، وعند أبى الهذيل خبر ما دون الاربعة لا يوجب حكما وما فوق الاربعة الى العشرين يصح وقوع العلم بخبرهم وقد لا يقع العلم « وان يكن منكم عشرون صابرون » (الانفال : ٦٥) ، الفرق ص ١٢٧ — ١٢٨ ، الملل جـ ١ ص ٧٩ — ٨٠ ، ويعطى القاضى عبد الجبار عدة مسائل مشابهة مثل : فى أن من حق العلم الا يقع عند خبر أربعة وما دون ذلك ، فى أن كل عدد زائد عن الاربعة سواء فى تجويز وقوع العلم عند خبرهم ، فى أن العادة فى الخبر الذى يقع العلم عنده يجب أن تتفق ولا تختلف اذا اشترك المخبرون فى القدر والصفة ، فى صفة الخبر الواقع عن الجماعة الذى يمكن أن يستدل على صحته ، فى بيان صحة خبر الواحد أو الجماعة اذا أمضى على جمع عظيم مشاهدة ما خبر عنه ، فى بيان ما يجوز أن تجتمع الجماعة الكبيرة فيه من الافعال وما لا يجوز ، المغنى جـ ١٥ ، ص ٣٦١ — ٣٦٨ ، جـ ١٦ ص ٩ — ٢٧ .

والشرط الثانى هـو استقلال الرواة عن بعضهم البعض بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب فاذا جاز الكذب على واحد فلا يجوز الكذب على الكل . فالكل ليس مجموع آحاد بل له شخصية معنوية جديدة ، صفاتها استحالة التواطؤ على الكذب نظـرا لانتشار الرواة فى جميع أقطـار الارض وعدم اجتماعهم فى مكان واحد أو فى زمان واحد بعد سماع الاعلان بالتبليغ(٣١٠) .

والشرط الثالث هـو تجانس انتشار الرواية فى الزمان أو العـلم باستواء الطرفين فى الرواية ، استواء أول الرواية مع وسـطها وآخرها من حيث الانتشـار . فقد يكون أول الرواية غير منتشر فى الجيل الاول ثم يتزايد انتشـارها فى الاجيال اللاحقة نظرا للمصـالح الجديدة التى كانت وراء هذا الانتشار . وقد تكون الرواية فى أولها منتشرة فى الجيل الاول ثم تتوارى فى الاجيـال اللاحقة نظرا لظهـور مصالح جديدة معارضة كانت وراء الصـمت عنهـا وكتمانها . الحـالة الاولى من الاقل انتشارا الى الاكثر انتشـارا والحـالة الثانيـة من الاكثر انتشـارا الى الاقل

---

(٣١٠) من قال بحصول المعجز لا يمكن لمن لم يشاهده الا بالتواتر ولكنه لا يفيد العلم لوجوه : منها أن أهل التواتر يجوز الكذب على كل واحد منهم فكذا الكل اذ ليس كذب الكل الا كذب واحد ، المواقف ص ٣٤٧ ، والرد على ذلك بتفرق الاوطان ، وتباعد الديار ، واختلاف الانساب ، وتغاير الاسباب ، التمهيد ص ١٦٤ ، بعث الرسول فى الدنيا الى أن بلغ أصحابه حد التواتر الذى يكون قولهم مفيدا للعلم ، المعالم ص ١١٣ ، فى اثبات التواتر واستحالة الكذب على أهله ، التمهيد ص ١١٢ — ١١٤ ، التمهيد ص ١٦٢ ، ينكر النظام حجة التواتر اذ يجوز تواطؤ أهل التواتر على وضع الكذب ، الفرق ص ١٤٣ — ١٤٤ ، ص ٣٢٧ — ٣٢٨ ، أنكر النظام الخبر المتواتر ، مع خروج ناقلين عند سامع الخبر عـن الحصر ومع اختلاف همم الناقلين واختلاف دواعيها يجوز أن يقع كذبا ، هذا مع قوله بأن من أخبار الآحاد ما يوجب العلم الضرورى ، الفرق ص ٤٣ ، لذلك قيل عن النظام أنه عاب أصحاب الحديث ورواياتهم ، الفرق ص ١٤٧ — ١٤٨ ، وعند ضرار وحفص الفرد الحجة بعد الرسول فى الاجمـاع فقط وما ينقل عنه فى أحكام الدين من أخبار الآحاد فغير مقبول ، الملل ج ١ ص ١٣٤ .

انتشارا . أما تجانس الانتشـــار عبر الاجيال خاصة فى الفترة الشفاهية فيبين عـــدم تغير الظروف وتجدد المصـــالح وحياد الراوى . وبالتـــالى أصبحت الرواية معروفة عند الكافة ، ينقلها الكافة عن الكافة من جيل عن جيل دون ذيوع زائد أو كتمان مريب(٣١١) .

والشرط الرابع هـــو الاخبار عن حس . فالرواية فى أصلها اخبار عن حس ومشـــاهدة ، سمع أو بصر . وشـــهادة الحس مع أوائل العقول مكونان رئيسيان فى نظرية العلم قبل المكون الثالث وهـــو النقل . فصحة النقل قائمة أولا على شـــهادة الحس وأوائل العقل وبداهة الوجـدان . يقين التواتر اذن ليس خارجيا فحسب اى الاتفـــاق مع مجرى العادات بل هـــو أيضا يقين داخلى بالاتفاق مع ما يحس به الانسان من نفســـه وما يشـــعر بوجوده ، وذلك ما يجعل العلم الناتج عن التواتر علما اضطراريا . يعطى التواتر اذن حقائق بديهية حســـية وحدسية ووجدانية ثابتة لا تتغير ، يدركها الحس ويراها العقـــل ويشـــعر بها الوجدان لاول وهلة بعـــد سماعه(٣١٢) . ومن هنا تأتى استحالة المعجزات لان شرط نقلهـــا هـــو التواتر وشرط التواتر الاخبار عن حس ، والمعجزة تناقض ضرورات الحس

---

(٣١١) شرط استواء الطرفين والواسطة ولا سبيل الى العلم به ، المواقف ص ٣٤٨ ، ومن صفاتهم اذا كانوا خلفاء لسلف ، ولسلفهم سلف أن يكون أول خبرهم كآخره ووسط ناقليه كطرفيه فى أنهم قوم بهم يثبت التواتر ويقع العلم بصدقهم اذا نقلوا عن مشاهدة ، التمهيد ص ١٦٤ .

(٣١٢) يجب أن يكونوا عالمين بما ينقلونه علم ضرورة واقعا عـــن مشاهدة أو سماع أو مخترع فى النفس من غير نظـــر واستدلال والا لم يقع العلم بخبرهم ، التمهيد ص ١٦٢ — ١٦٣ ، عند أبى الهذيل الحجة عن طريق الاخبار فيما غاب عن الحواس من آيات الانبياء وفيما سواهـــا لا تثبت بأقل من عشرين نفسا فيهم واحد من أهل الجنة أو أكثر ، الفرق ص ١٢٧ — ١٢٨ ، الملل ج ١ ص ٧٩ — ٨٠ ، ما أخبـــر به جماعـــة يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة فى أمر محســـوس ، شرط صحـــة الاعتقاد الا يكون فيه شىء يمس التنزيه ، الرسالة ص ٢٠٠ — ٢٠٢ ، ومن صفاتهم أن يكونوا عـــددا ، كل منهم يخبر عن مشـــاهدة ، التمهيد ص ١٦٤ .

وبداهات العقول . ولا يوجد دليل عقلى على اثبات الكرامة أو المعجزة الا الخبر . ولما كانت رواياتها كلها ينقصها شروط التواتر ، فهى كلها آحاد لا تفيد الا الظن . وان غياب الاتفاق مع الحس ليعادل رواية عشرين راويا فيهم واحد من المبشرين بالجنة(٣١٣) ، وبالاضافة الى النقد التاريخى للروايات المتضمنة للمعجزات فانه يمكن القيام بنقد داخلى . فعلى فرض صحة الرواية فانه يجوز أن تكون المعجزة خطأ فى الادراك أو جهلا بالواقعة أو خطأ فى التصورات أو عدم دقة فى التعبير ، واستعمال الاساليب الانشائية بدلا عن القضايا الخبرية خاصة فى عصر لم يكن الشعور التاريخى فيه محايدا بل كان ملتزما انفعاليا بالوقائع المروية ، ويميل بطبيعته الى التفخيم والتضخيم من أجل التأثير على النفوس . فقد كانت الغاية من الرواية نشر الدين والدعاية له كما هو الحال فى معظم الروايات فى تاريخ الاديان خاصة المسيحية وانتشارها فى الجماعة الاولى .

---

(٣١٣) ولكن أهل السنة الاشاعرة يقبلون رواية المعجزات حتى ولو لم ينطبق عليها شروط التواتر وبالتالى كانت آحادا منذ الاجيال الاولى حتى الحركات الاصلاحية الحديثة . فلديهم صح النقل ووجب التصديق ولا يجوز الانكار . ان لم تفدنا بآحادها علما بوقوعها فهى بمجموعها افادتنا علما قطعيا ويقينا صادقا بأن خوارق العادات قد ظهرت على أيدى اصحاب الكرامات ، النهاية ص ٤٩٧ — ٤٩٩ ، ونحن معشر المسلمين من أهل السنة والجماعة نؤمن بكرامات الاولياء لورود النصوص الشرعية بذلك ونقل الاخبار الكثيرة بوقوع خوارق العادات لكثير من الصالحين أكرمهم الله بها ، الحصون ص ٤٩٧ — ٤٩٩ ، قصة أصحاب الكهف ، المواقف ص ٣٧٠ ، كرامة زكريا ، البحر ص ٥٦ — ٥٨ ، استدل الذاهبون الى الجواز بما جاء فى الكتاب من قصة الذى عنده علم الكتاب الواردة فى خبر بلقيس من احضاره عرشها قبل ارتداد الطرف وقصة مريم وحضور الرزق عندها وقصة أصحاب الكهف ، الرسالة ص ٢٠٤ — ٢٠٦ ، أثبتها الموحدون لاستفاضة الخبر مثل (أ) صاحب سليمان واتيانه لعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف اليه (ب) رؤية عمر على مقبرة بالمدينة جيش نهاوند وقوله : يا سارية ، الجبل . وسمع سارية ذلك الصوت على مسافة زهاء ٥٠٠ فرسخا حتى صعد الجبل وفتح الكمين للعدو وكان سبب الفتح (جـ) قصة سفينة مولى الرسول مع الاسد (د) قصة عمير الطائى مع الذئب حتى قيل له حكم الذئب (هـ) قصة أهبان بن صيفى وأبى ذر الغفارى مع الوحش ، الاصول ص ١٨٤ — ١٨٥ .

النبوة اذن واقعة بيقين التواتر ، والتواتر أساس المعرفة التاريخية . يستحيل معه التواطؤ على الكذب ، وبه نقلت أعلام الانبياء . التواتر يفيد اليقين ، وهو يقين قائم على العادة وعلى استقراء الوقائع وحكم العادة . ولما كان الخبر وسيلة لاعطاء بداية يقينية أولية يبدأ منها العقل كان لابد أن يعطى علما ضروريا . فاذا ما أعطى بداية ظنية فان البناء كله ، المعرفى والسلوكى يكون ظنيا .

فاذا ما أفاد التواتر العلم لشروطه الاربعة فان الآحاد لا يفيد الا الظن . وخبر الواحد ليس هو الخبر الذى يرويه واحد بل هو الخبر الذى يفقد شرطا من شروط التواتر الاربعة ، ومن ثم يكون ظنيا فى العلم وان ظل يقينيا فى العمل . ولما كان علم التوحيد علما نظريا لا عمليا فخبر الواحد فى العقائد لا يكون أساسا لليقين ، ولا يقال فى العقائد بالظن . ولما كانت معظم روايات السمعيات آحادا وخبر الواحد لا يعطى الا الظن فى النظريات استحال تأسيس السمعيات وهى الشق الثانى فى علم أصول الدين بعد الشق الاول وهى العقليات ، التوحيد والعدل . ولما كان لا ينتج عنها عمل أو فرض أو شريعة باستثناء موضوعى النظر والعمل ، والامامة والسياسة فأهميتها فى الحياة العملية أهمية غير مباشرة عن طريق الاثر النفسى للعقائد وليس عن طريق الواجبات والفروض . لذلك يمكن اللجوء الى البناء الشعورى لخبر الواحد والبحث عن شروط الراوى الواحد حتى يكون للرواية أكبر قدر ممكن من الصحة التاريخية وبالتالى من اليقين العلمى . وهى أيضا شروط أربعة : الاسلام والعدالة والضبط والبلوغ ، وهى صفات موضوعية لشعور الراوى تضمن سلامة ادراكه وخلوه من الهوى وحياده . فالاسلام شرط الالتزام بالتبليغ والانتساب الى حضارة والولاء لمبادئها . والعدالة شرط أخلاقى ، حياد الشعور وسلامته من الهوى . والضبط شرط ادراكى بالنسبة لسلامة الحواس ، السمع والحفظ والاداء ، الاذن والذاكرة واللسان . والبلوغ شرط عقلى حتى يتم الاتفاق بين الحس والعقل والنقل . وما سوى ذلك من شروط خاصة اذا كانت لا تتوافر فيها الموضوعية لا تدخل كعامل فى اليقين . أحوال الشعور اذن ، وضعه أم حياده ، ضرورية لمعرفة صدق الخبر .

وتعلم هـــذه الاحوال بتحليل الشعور وليس بالخبر والا تحـــول الامر الى دور ، تعرف الاحوال بالخبر ويعرف الخبر بالاحوال ، مثل أن يكون أحد الرواة من العشرة المبشرين بالجنة أو من أهل الجنـــة الذين لا يحصى عددهم والذين ما زالوا فى غياب المجهول لم تتم أعمالهم بعد حتى يكـــون لهم استحقاق(٣١٤) . ولا يوجد وسط بين التواتر والآحاد . المشـــهور الذى هـــو فى الاصل آحاد ثم أصبح متواترا هو آحاد لانه تواتر ينقصه شرط التجانس فى الزمان . ولما كان الآحاد هـــو التواتر مع نقص أحد شروطه فان الخـــبر فى النهـــاية لا يكـــون الا متواترا حتى يفيد العـــلم القطعى(٣١٥) .

---

(٣١٤) ومع ذلك يعتمد أهل السنة الاشاعرة على خبر الواحـــد ويعتبرونه مصدرا للعلم . فلو أوجب التواتر العلم لاوجب خبر الواحد . واللازم منتف . بيان الملازمة أن التواتر لا يشترك فيه اجتماع أهله اتفاقا بل يحصل بخبر واحد بعد واحد ، فالموجب له هو الخبر الاخير ، المواقف ص ٣٤٨ ، هذا الخبر لا يوجب العلم ولكن يوجب العمـــل ان كان ناقله عدلا ولم يعارضه ما هو أقوى منه ، التمهيد ص ١٦٤ ، وكان الخياط ينكر الحجة فى أخبار الآحاد وما أراد بانكاره الا انكار أكثر أحكام الشريعة فان أكثر فروض الفقه مبنية على أخبار من أخبار الآحاد ، الفرق ص ١٨٠ ، ولم يوجب أبو الهذيل باخبار الكفرة والفسقة حجة وان بلغوا عدد التواتر الذى لا يمكن تواطؤهم على الكذب اذا لم يكن فيهم واحد من أهل الجنة ، الفرق ص ١٢٧ — ١٢٨ ، الملل ج ١ ص ٧٩ — ٨٠ ، من ورد عليـــه الخبر بأن الخمر قد حرمت وأن القبلة حولت فعليه أن يعلم أن الذى أخبره مؤمـــن أو كافر . وعليه أن يعلم ذلك بالخبـــر وليس عليه أن يعلم ذلك بالمخبر ، فى أن من حق المخبرين ألا يعتبر فيهم من الصفة الا ما ذكرناه من كونهم عالمين بما أخبروا عنه باضطرار دون كونهم مؤمنـــين وكونهم ممن لا يغير ولا يبدل ، فى أن العلم بخبر الواحد أو الجماعة لمقارنة امارة وسبب ما يتصل بذلك لا يقع ، فى أن من حق هذا المخبر الا يؤثر فى صحة العلم به التكذيب والتصديق ، المغنى ج ١٥ ص ٣٨٢ — ٤٠٠ ، الكلام فى خبر الواحد ، فى جواز ورود التعبد بخبر الواحد ، فى أن اليقين يدور بذلك ، المغنى ج ١٧ ص ٣٨٠ — ٣٨٥ .

(٣١٥) الاخبار المروية ثلاثة مراتب (أ) متواتر وهو ما رواه جماعـــة عن جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب ، ومن أنكره كفر (ب) مشـــهور وهو ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصـــور توافقهم على

=

فاذا ما استحال يقين التواتر لسـند الروايه بضرورة مطابقتها للحس والعقـل فانه يبقى ضرورة مطابقة متن الرواية أساسا ليس فقط مـع الحس والعقل بل مع الواقع أيضا . وان لم يكن تواتر الرسـالة دليلا على صـدقها تكون مطابقتها لمبادىء العقل وضرورات الواقع أدلة اخرى على صـدقها . فالمطابقة لا تكون مع التاريخ وحـده بل أيضا مع بداهات العقل ومع مصالح الناس . الوحى اثبات لحقائق العقل والواقع . وقـد يدخل الشعور فى التعريف وتكون المطابقة أو عدم المطابقة بعلم أو بغـير علم . وقـد يدخل بعد ثالث للتعريف فى نشـأة القضية ذاتها هل هى خبر أى سـمع ونقل من وحى أم هى خبر قائم على الادراك والتصـور ثم الايصـال والمشافهة . لا يعلم صـدق الخبر أو كذبه الا بعد التحقق فى الواقع لا قبله . وقبل التحقق يكون الخبر مجرد افتراض . مضمون الخبر لا يقل أهمية عن روايته ، ومتن الرواية أحد وسائل تحقيق صدقها مثل سندها . والتحقق من صدق المتن لا يقل أهمية عن التحقق من صـحة السند(٣١٦) .

= الكذب (ج) خبر الواحد وهو أن يرويه واحد عن واحد فلا يكفر جاحده غير أنه يأثم بترك القبول اذا كان صحيحا أو حسنا ، شرح الفقه ص ١٥١ ، فى الدلالة على أن فى الاخبار ما يكون طريقا للعلم ، فى أن العلم الواقـع عن هذه الاخبار ضرورى وليس باكتساب ، فى أن من حق من يقع العلم عند خبرهم أن يكونوا عالمين بما خبروا عنـه باضطرار ، المغنى ج ١٥ ص ٣٢٤ — ٣٧٦ .

(٣١٦) ومما يدل على صحة ارسال الله وجوازه هو أنه اذا لم يكن فى ارسالهم افساد التكليف ولا ابطال المحنة ولا ايجاب قلب بعض الادلة ولا اخراج القديم عن قدمه ولا قلب لبعض الحقائق ولا الحاق صفة النقص بالمرسل ، وكان فى ارساله تعريض لخلق من المكلفين لثواب جزيل ونفـع عظيم صح ذلك فى حكمه وكان عدلا من فعله ، التمهيد ص ١١٢ ، واختلفوا فى الصدق والكذب (أ) الصدق هو الاخبار عن الشىء على ما هو به . والكذب الاخبار عنه بخلاف حقيقته بعلم وقع أم بغير علم (ب) الصـدق الخبر عن الشىء على ما هو به اذا كان معه علم الحقيقة والكذب أما =

٢ ـ تطبيق شروط التواتر على الكتب المقدسة .

وشروط التواتر ليست خاصة برسالة دون رسالة او بكتاب دون كتاب أو بأمة دون امة . فهى شروط واحدة تنطبق على اية رسالة وعلى اى كتاب ولدى اية أمة . ولو أنها تخرج من كتاب خاص وحالة خاصة الا أنه يمكن تعميمها حتى تستقل كمناهج رواية وطرق نقل يصح تطبيقها على كل الكتب المقدسة الاخرى فى مراحل الوحى السابقة أو حتى روايات الادب الشعبى وروايات الشعر العربى القديم . وتبرز قوة الوحى فى آخر مرحلة له من حيث تواتر الرسالة وصحتها فى التاريخ ونقده لتحريف الكتب المقدسة الاخرى تاريخيا وعقائديا وسلوكيا ، من حيث الصحة التاريخية ، وفهم العقائد ، وسلوك أهل الكتاب(٣١٧) .

= الاخبار عنه بخلاف حقيقته أو الخبر عن الشىء بخلاف ما هو عليه بغير علم . والصدق ذو شروط شتى منها صحة الحقيقة والعلم بها « وأمر الله به » . والكذب له شروط ، علم الحقيقة كالعلم باعتماد نفيها ، والنهى من الله عنه ، ما وقع بغير علم خبر عاثر لا يسمى صدقا ولا كذبا ، مقالات ج ٢ ص ١١٨ — ١١٩ ، واختلفوا هل يسمى الخبر صدقا قبل وقوع مخبره أم لا بين الاثبات والنفى ، مقالات ج ٢ ص ١١٩ ، وقد ذكر القاضى عبد الجبار عدة مسائل منها : فيما يجب أن ينقل من الاخبار وما لا يجب ذلك فيه ، فيما لا يجوز فيه الكتمان وفيما لا يجوز فيه ، فما يعلم انتقاء المخبر عنه أو يترك نقله على طريقة مخصوصة ، المغنى ج ١٥ ص ٤٠٥ — ٤٠٩ ، ج ١٦ ص ٤١ .

(٣١٧) يظهر ذلك بوجه خاص عند ابن حزم فيتحدث عن وجوه النقل عند المسلمين ويفصلها فى ست (أ) شىء ينقله أهل الشرق والغرب جيلا عن جيل بلا اختلاف بين مؤمن وكافر مثل القرآن (ب) شىء نقلته الكافة عن مثلها حتى الرسول مثل معجزات الرسول (ج) ما نقله الثقة عن الثقة حتى النبى ومعروف الرواة (د) ما نقله الثقة عن الثقة عن النبى حتى قبل النبى بواحد (هـ) ما نقله الثقة عن الثقة عن النبى واحد الرواة مجرح (و)ما نقله الثقة عن الثقة حتى النبى واحد الرواة مجرح مع زيادة أو نقصان ، الفصل ج ١ ص ٨٢ — ٨٥ ، وذلك ردا على اعتراضات اهل الكتاب على المسلمين مثل (أ) مدح القرآن للحواريين وحديث القرآن عن =

فاذا ما طبقت شروط التواتر ومناهج النقل وطرق الرواية على الكتب المقدسة السابقة ، التوراة والانجيل فسرعان ما يظهر تحريفها وتبديلها كما وصف القرآن وكأن الاكتمال يفترض التاريخ ، والبناء يكشف عن التطور ، وتدوين آخر مرحلة مقياس لما كان يمكن أن يتم فى المراحل السابقة . وقد يستقل هذا الموضوع عن النبوة ويصبح جزءا مستقلا ويكون موضوعا جديدا أقرب الى تاريخ الاديان ونقد النصوص . وهو ما تحول بعد ذلك فى حضارة أخرى ، هى الحضارة الغربية الحديثة ، وبفضل الحضارة الاسلامية الى علم مستقل باسم « النقد التاريخى للكتب المقدسة » . كما استقل من قبل أحد أوصاف الذات الست وهى الوحدانية لتصبح تاريخا للوحدانية مقلوبا أى عقائد الشرك والوثنية فى الفرق غير الاسلامية(٣١٨) . وتظهر المناهج الاسلامية سواء

= عقائد المسيحية مثل الرفع (ب) تشبيه القرآن لا يقل عن تشبيه التوراة والانجيل (ج) نقل القرآن وفيه اختلاف أيضا فى القراءات والكتابة والنقل ، والاهم فى الحديث ، الفصل ج ٢ ص ٧٧ — ٨٢ .

(٣١٨) كان هذا الموضوع من أولى الاختيارات منذ ثلاثية الشباب « مناهج التفسير » ، « تفسير الظاهريات » ، « ظاهريات التفسير » ، وكلها بالفرنسية . قد كتبت الجزء الثالث منها « ظاهريات التفسير ، محاولة فى التفسير الوجودى ابتداء من العهد الجديد » La Phènoménologie pe L'Exègèse, essai d'une hermeneutigue existentielle à Partir du Nouvean Testament,
لاثبات التحريف فى الانجيل كما يفعل القدماء . ابتداء من الافتراضات القرآنية واعتمادا على علم « النقد التاريخى للكتب المقدسة » فى الحضارة الغربية الحديثة . واستمر الاهتمام فى ترجمتنا لاسبينوزا « رسالة فى اللاهوت والسياسة » وفى مقدمتنا لها ، وكذلك فى ترجمتنا للسنج « تربية الجنس البشرى » وباقى أعماله اللاهوتية وفى مقدمتها « فرض جديد خاص بكتاب الاناجيل باعتبارهم مؤرخين بشر ١٧٧٨ » والذى لم ينشر بعد ، أيضا دراستنا « تاريخ الاشكال الادبية » ، ألف ١٩٨٠ ، وكذلك كتابنا بالانجليزية Religious Dialogue and Revolution
وسنعيد دراسة الموضوع فى القسم الثالث من التراث والتجديد بعنوان « نظرية التفسير » ، أنظر « التراث والتجديد » ص ٢١٥ — ٢١٨ .

من علم أصول الفقـــه أو من مصطلح الحديث والتى استمد منها علم أصـــول الدين هذا الجزء عن تواتر الرســـالة فى موضوع النبوة . وترفض النظريات اللاهوتية فى النقـــد مثل رفع الله كلامه من الصحف لانقاذه من التحريف وهو مثل حفظ الله كلامه فى القرآن . فالتوراة الصحيحة والانجيل الصحيح لم يرفعهما الله بل ضاعا اما فى مرحلة الشـــفاهى أو تم تحريفهما وتبديلهما زيادة ونقصانا فى مرحلة النقل الكتابى .

ويمكن تصنيف أحكام القدماء علىالتوراة والانجيل وكيف أنهمـــا لم يستوفيا نقلهما شروط التواتر فى ثلاث قضـــايا رئيسية . الاولى تحـــريف النصـــوص وتبديلها وتغييرها وبالتالى عدم صحتها تاريخيا . وتستعمل لاثبات هـــذه القضية مناهج تحليل النصـــوص وذكر أهمها وأســـمائها وضـــياع النصوص مع ذكر العوامل الاجتماعية والسياسية التى كانت وراء النقـــل وحال الدولة قبل السقوط وبعده ودور الاخبار فى التزييف . والثالثـــة ســـوء فهم هذه النصوص المحرفـــة وتزييف عقائدها وضـــياع التوحيد والعـــدل وانكار النبوات والمعاد ونهاية العمل الصـــالح وسقوط الدولة . فأصبح التحريف مضـــاعفا ، تحريف النصوص أولا ثم تحريف العقـــائد ثانيا . والثالثة سوء أفعال أهل الكتاب وعدم قيـــام النصوص بدورها الرئيسى فى توجيه سلوك الافراد والجماعات .

فالتوراة التى بين أيدينا اليوم محرفـــة ومبدلة وليست منزلة من عند الله . ولم تبق التوراة واحدة لم تتغير ولم تتبدل عبر الاجيـــال . فتاريخ النص يثبت هـــذا التغيير والتبديل ســـواء اثناء قيام الدولة أو بعـــد انقراضها . وتخالف الســـبعينية توراة عزرا الاولى وليست مطابقة لها . ولا يوجد اتصـــال بين الانبياء والرواة بل تنقطع سلسلة الرواة ولا تتعدى كونها مشـــهورة . وهى مملوءة بالاخطـــاء التاريخية ، فهناك تواريخ يقص فيهـــا موسى حياته قبل مولده وبعـــد وفاته وضعها الاحبار على لســـانه . فقد كان لهم دور بارز فى التحريف والتبديل فى النصـــوص والشرائع . وهى مملوءة بالاضطراب الزمانى وتحتوى على خلط فى الانساب واضطراب فى احصاء الاجيال . كما أنها مليئة بالوقائع المعارضة لحوادث

التاريخ وعلوم الطبيعة والجغرافيا فى وصف أنهار الارض ومصابها ومنابعها وروافدها . ويناقض بعضها البعض من حيث التحديدات المكانية مما يكشف عن خطأ المترجم ووضع الاحبار . فالتوراة مناقضة للواقع التاريخى والجغرافى ، (النقد الخارجى) ومتناقضة فيما بينها (النقد الداخلى ، ومراجعة الكتاب على نفسه)(٣١٩) . وبالنسبة للقضية الثانية ، سوء فهم العقائد ، فهى مملوءة بالتشبيه وهو مضاد للتنزيه . وتوحى بعض عباراتها بتعدد الآلهة . وكيف يصارع يعقوب الله أو الملائكة ؟ كيف يعجز الله صراع يعقوب ؟ وما الفائدة من صراع نبى وملاك ؟ كل ذلك مظاهر للتشبيه . وكيف يجوز البداء على الله ؟ وكثيرا ما تبطل النبوات وينكر البعث والجزاء . وفى المعجزات تقوم السحرة كما تقوم الانبياء باجراء المعجزات . وكثيرا من رواياتها تناقض الحس والعقل(٣٢٠) . أما القضية الثالثة الخاصة بالسلوك فان كثيرا من أشعارها مثل « شعر الاشعار » (نشيد الانشاد) كلام أحمق لا يعقل مضاد للاخلاق ولتنزيه الله . وكثيرا من مطالبها مضادة للكمال الخلقى ، ومحال أن تأتى شريعة الانبياء بما لا يفهم أو يضاد الاخلاق . وتتناقض التوراة مع القانون الخلقى للاستحقاق ثوابا أو عقابا فى اهلاك قوم لوط ، الصالحين والطالحين . والنبى مضاد للاخلاق كما هو الحال فى قصة ضيوف ابراهيم المنتحلة . اذ كيف يرتكب الانبياء المحرمات ؟ وكيف يقع أبناؤهم وبناتهم فى المحرمات ؟ كيف يطيع النبى أهواء قومه ؟ وأخيرا لم يتحقق المعاد فى التوراة باحتلال العبرايين من الفرات الى النيل وان كانوا قد احتلوا فلسطين وأجزاء من لبنان وسوريا ومصر(٣٢١) .

---

(٣١٩) الفصل ج ١ ص ٩٣ — ١٠١ ، ص ١٠٨ — ١١٤ ، ١٢٠ — ١٢١ ، ص ١٢٧ ، ص ١٣٠ — ١٤٧ ، ص ١٥٦ — ١٦٠ .

(٣٢٠) الفصل ج ١ ص ٩٢ — ٩٥ ، ص ١١١ — ١١٣ ، ص ١٢١ — ١٢٧ ، ص ١٢٩ — ١٣٠ ، ج ٢ ص ٤ — ٦ ، ص ١٤ — ١٩ .

(٣٢١) الفصل ج ١ ص ٦ ، ص ٩٦ ، ص ١٠٢ — ١١١ ، ص ١١٤ — ١١٧ ، ج ٢ ص ٦ ، ص ١٤ — ١٦ .

اما بالنسبة للانجيل فتبرز نفس القضايا الثلاث : التحريف فى النصوص ، سوء فهم العقائد ، واخيرا قضية السلوك الخلقى . فبالنسبة للقضية الاولى يبدأ تاريخ المسيحية بمؤامرة يهودية نفذها بولس مثل مؤامرة عبد الله بن سبأ . فبولس هو المسؤول عن تبديل المسيحية ووضع شرعة جديدة . وهناك عديد من المتناقضات داخل كتب النصارى مع التاريخ والوقائع والحوادث ، واختلاف فى التواريخ وعمر الاجيال من آدم الى ابراهيم ، وهو خلاف قائم أيضا بين السبعينية وتوراة اليهود . وفى الاناجيل أيضا تناقضات بالنسبة للتوراة فهل هى نسخ لها ؟ والاختلافات فى الروايات فى الزمان والمكان والرتبة والمال كثيرة مثل رواية اختيار المسيح للتلاميذ فى الاناجيل الاربعة ، وروايات جحد التلاميذ له مرة قبل أن يصيح الديك ومرة بعده ، وتناقضات فى روايات الايمان عند التلاميذ . وكيف يعطى المسيح للتلاميذ قوة على الاسباط الاثنى عشر وفيهم يهوذا ؟ وهناك اختلافات كثيرة بين الاناجيل الاربعة . كما أن هناك أناجيل أخرى كثيرة غير الاناجيل الاربعة تحتوى على كثير من اقوال المسيح الصحيحة ولكن لا تعترف بها الكنيسة لانها لا تقر بعقيدة التثليث . وهناك تنقاضات فى دخول المسيح القدس ، وتناقضات فى نسب المسيح فى بدء الخلق وهى فواتح الاناجيل الاربعة . كما أن معجزاته مضطربة ومتناقضة تقوم على الكذب فى النقل . ولا توجد تفرقة بين السحر والمعجزة كما هو الحال فى التوراة ، فالانبياء الكذابون يقومون باجراء المعجزات . وكثير من أمثال المسيح غير مطابقة للواقع مما يدل على وضعها خاصة فى أمثال الزرع ، والمسيح غير خبير بالفلاحة مثل الذى وضعها . وتثبت مقدمة انجيل لوقا بأن الاناجيل مؤلفة باعترافه من نصوص سابقة وليست رواية متواترة أو شهادة عيان مباشرة(٣٢٢) . أما بالنسبة لسوء فهم النصوص وتزييف العقائد فتأتى عقيدة التثليث

---

(٣٢٢) الفصل ج ٢ ص ١٩ — ٢٦ ، ص ٣١ — ٣٤ ، ص ٣٧ — ٣٨ ، ص ٤٣ — ٤٥ ، ص ٤٩ — ٥٠ ، ص ٥٣ — ٥٧ ، ص ٦١ — ٦٤ ، ٧١ — ٧٦ .

كنموذج فريد . فقد تمت استعارة لغة الابوة والبنـوة من التوراة ومن الديانات القديمة والتى على أساسها قامت كل العقـائد الاخرى الباطلة المناقضة لشـهادة الحس وأوائل العقل وبداهة الوجدان . وهى لغـة مجازية تم تأويلها حرفيا لتصبح حقيقة . مع أن كثيرا من النصوص من داخل الاناجيل نفسـها تؤيد أن المسـيح انسان وليس الها . ويتعرف المسيح نفسـه وعلى لسانه بأنه نبى وأنه ابن الانسـان . وقال ذلك مرات عديدة أكثر مما قال أنـه اله أو ابن الاله . فالالوهية قـد اعطيت للمسيح فيما بعـد من الاجيال اللاحقة . فهى رؤية بعدية ، اسقاط من الحاضر على الماضى وليست رؤية قبلية من الماضى الى الحاضر . وقـد ساهم فى ذلـك أبنـاء الكنيسة وكانوا وراء كل ضـلال . وزاد على ذلك أثر اليهودية على النصرانية بالرغم من تحذيرات سلس وتأكيده على التمايز والانفصـال ضـد الخلط والاتصال . وقـد اتضح هـذا التناقض أيضـا فى نظرية الكلمة فى أول انجيل يوحنا . وهناك تطاول على القدرة الالهية وطعن فى التوحيد . فليس المسـيح الا نبى لا شأن له بالاب . وكيف يتوالد الابن عن الاب ؟ وهى كلهـا فى الحقيقة معانى مجازية تدل على درجة القـرب والتعـاطف بين البشر . ولكن تحولت القاب المسـيح مثل الابن والمعلم والسيد الى عقائد فعليـة شخصية شيئية وليس مجرد وصـفه بأنه الابن الصالح . كمـا أن علاقة المسيح بالكون متناقضة اذ أنه بشر واله وطبيعة فى آن واحد . وامتحان الشـيطان للمسيح يدل على أنه أقوى منه . فكيف يكون الشـيطان اقوى من الله ؟ وهنـاك تناقضات عديدة أخرى فى رواية الصلب ، حول من حمل جثة المسيح ، وحول اللصين ، مـرة كلاهما كافر ، ومرة واحد كافر والآخر مؤمن ، وكذلك فى أقـوال المسيح على الصليب . وقال المسـيح بالرجعة ولم يرجع مما يدل على عدم تحقيق النبوة . كما وعد المسيح أنه أتى ليتكلم بلغـة لا يعلمها احد ولم يتحقق الوعد . وهناك أيضا تناقضـات فى رواية البعث وفى تصوراته . فكيف يجلس المسيح على يمين الله ؟ وهنـاك تناقضات أخرى عديدة بالنسـبة للملائكة وأمور المعـاد . والروح القدس ليس خاصا بالمسـيح وحده ولكنه عـام لكل الانبياء . وبالتالى فلا مجـال لتفضيل نبى على نبى أو فى تفضيل البشر على الانبيـاء ، وتشويه صور الانبياء السابقين مثل التناقضات التى فى

رواية يحيى المعمدان . وكيف يقوم التلاميذ بمعجزات وفيهم الجبان والخائن ؟ وكيف يشك التلاميذ المؤيدون بالروح القدس فى المسيح وفى نفس الوقت يجرون المعجزات ؟ وهل كانت مريم على دين المسيح والتلاميذ أم على أى دين(٣٢٣) ؟ أما بالنسبة لقضايا الاخلاق والسلوك فان عقائد الخطيئة الاولى والخلاص والفداء تعارض حرية الاختيار والمسؤولية الفردية وقانون الاستحقاق . هناك اجبار متبادل من الله على الانسان ومن الانسان على الله ، وكل ضد العدل كما كان التجسد ضد أصل التوحيد . كما أن كثيرا من الوعود التى أعطاها المسيح بالنسبة الى مغانم الدنيا لم تتحقق . وكثير من الشرائع المنقولة عنه لا تطابق العقل والواقع ولا ندرى من خلال النصوص ، هل رسالته رسالة حرب أم سلام ؟ والحقيقة ان كل هذه النتائج لها ما يؤيدها فى علم النقد التاريخى للكتب المقدسة الذي نشأ بعد ذلك فى الحضارة الغربية الحديثة بأكثر من ألف عام . اعتمد القدماء فيها على المادة الموجودة فى عصرهم . ولم يستعملوا أحكام القرآن على الكتب السماوية الاخرى الا كافتراضات يمكن التحقق من صدقها فى التاريخ(٣٢٤) .

عاشرا : مضمون الرسالة .

تنتهى النبوة فى آخر المطاف الى كونها رسالة متواترة أى صحيحة تاريخيا . وبعد ذلك يأتى الموضوع الاخير وهو مضمون الرسالة وفحوى الخطاب . وهو الموضوع الذى تناوله علم أصول الفقه . ومع ذلك توجد بعض مواده فى علم أصول الدين . ويكون السؤال : هل مضمون النبوة غيبى أم حسى ؟ نظرى أم عملى ؟ عقائدى أم تشريعى ؟ واذا

---

(٣٢٣) الفصل ج ١ ص ٢٦ — ٣١ ، ص ٤٨ — ٤٩ ، ص ٥١ — ٥٤ ، ص ٥٧ — ٦٧ ، ص ٦٩ — ٧١ ، ج ٢ ص ٣٦ — ٣٧ ، ص ٤٠ — ٤٨ ، ص ٥٣ ، ص ٦٠ — ٦٢ ، ص ٧٦ — ٧٧ ، ص ٩٨ .

(٣٢٤) الفصل ج ٢ ص ٤٠ ، ص ٥١ — ٥٢ ، ص ٦٠ — ٦١ ، ص ٧١ ، ص ٧٦ .

كانت موضوعات النبوة غيبية فهل يمكن اثباتها حسيا ؟ واذا كانت حسية فهل هى أشخاص انقضى نحبها أم كتب ما زالت متواترة ؟ واذا كانت الكتب فهل هى وسيلة أم غاية . هل الكتب مغلقة على نفسها أم تحيل الى شيء آخر هو قصدها وغايتها وهدفها الذى هو خارج الكتاب ؟ كيف يمكن الانتقال من اللغة لفظا ومعنى الى اللغة باعتبارها احالة الىالاشياء فى العالم الطبيعى ؟ وهل العالم هو عالم الاشياء أساسا أم عالم البشر ؟

وقد ظهر ذلك فى العقائد المتأخرة خاصة فى تحديد مضمون الايمان على أنه ايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقضاء والقدر خيره وشره(٣٢٥) . وهىّ موضوعات متناثرة يدخل البعض منها فى العقليات وقد تم عرضه ، والبعض الآخر فى السمعيات ، والنبوة أولى موضوعاتها . فالله هو الاصل الاول فى العقليات وهو التوحيد فى نظرية الذات والصفات ، والقضاء والقدر هو الاصل الثانى فى العقليات وهو العدل فى حرية الاختيار وفى الحسن والقبح أى الارادة والعقل . أما الكتب والرسل فهى موضوعات النبوة ، أول السمعيات . واليوم الآخر هو موضوع المعاد ، الموضوع الثانى فى السمعيات . وتبقى الملائكة وحدها التى لم يتم تناولها فى موضوع النبوة الا بصدد عصمة الانبياء . ويلاحظ فى هذا المضمون أنه يشمل الموضوعات الستة ، أربعة فى العقليات واثنين فى السمعيات ويترك الاثنان الآخران فى السمعيات وهما : الايمان والعمل ، والامامة والسياسة وكأن عمل الفرد ونظام الحكم لا يدخلان ضمن قواعد الايمان . لا حقوق المواطن ولا اختيار الحاكم يدخلان ضمن ايمان المسلم فيظل ايمان المسلم نظريا لا عمليا ، الهيا لا انسانيا ، اخرويا لا دنيويا . واذا كان آخر موضوعين فى السمعيات هما التاريخ المتعين أى خلق التاريخ فانه من البديهى أن الغاية من

(٣٢٥) أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد به آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله .. الفقه ص ١٨٤ ، التوحيدية ص ٢ ، الجامع ص ٢ .

اسقاطهما هو اخراج المسلم من التاريخ وسلب عمله وانكار وجوده ومن ثم يكون ايمان المسلم قمة بلا قاعدة ، رأسا بلا جسد ، خلودا بلا زمان ، وعيا بلا تاريخ ، وكأنه روح لا جسم له ، مجرد طائر شريد فى الهواء لا مستقر له فى أرض أو وطن . وهو ما ترسب فى وعينا القومى حتى الآن وكان أحد أسباب ضياع الارض من تحت الاقدام وضياع الثروة من بين أيدى الناس .

١ — الموضوعات النظرية (الغيبية) .

أ — الله والقضاءوالقدر والرسل والكتب واليوم الآخر . وضع القدماء الله أول موضوع للايمان فهل الله موضوع النبوة ؟ ان الله هو فى أصل التوحيد أول موضوع فى العقليات . والعقليات سابقة على السمعيات ومستقلة عنها وغير مشروطة بها . ولا يمكن أن يكون الاصل موضوعا للفرع ، أو أن يكون السابق متضمنا فى اللاحق . بل ان السمعيات يمكن معرفتها من العقليات ، وبالتالى يمكن الاستدلال علىالنبوة من صفة الكلام فى موضوع الصفات فى التوحيد . يمكن معرفة الله واثبات وجوده عقلا وبالتالى فهو الاول والنبوة تبنى عليه وتستدل منه . واذا بان أن الله كذات وكصفات هو الانسان الكامل كانأول مضمون للايمان هو الايمان بالانسان الكامل . واذا كان لفظ « الله » فى القرآن مقرونا بلفظ « الارض » فى « اله السموات والارض » ، « رب السموات والارض » ، « وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله » كانالايمان بالله هو فى نفس الوقت ايمان بالارض . فقد تعود الارض تحت الاقدام بعودة الارض الى الله فى قواعد الايمان(٣٢٦) .

---

(٣٢٦) الجامع ص ٢ ، الفقه ص ١٨٣ ، التوحيدية ص ٢ ، أنظر أيضا الباب الثانى ، الانسان الكامل الفصل الخامس ، الوعى الخالص (الذات) ، الفصل السادس . الوعى المتعين (الصفات) ، رابعا : الهيات أم انسانيات ، ٥ — التوحيد العملى . وانظر أيضا دراستنا « الله والارض » فى « اليسار الاسلامى » ، العدد الثانى ، ١٩٨٨ .

أما القضـــاء والقدر فقد دخل من قبل فى الاصل الثانى ، العدل ، فى العقليات قبل الســمعيات . فهو من الموضوعات العقلية لا السمعية . وهـــو ايمان بخلق الانسان لافعاله وليس بالسعادة والشقاء المكتوبين على الانسان وهـــو ما زال فى بطن أمـــه « السعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن أمه » . ولماذا اختيـــار احدى النظريات وهى الجبر كأحد قواعد الايمان وليس نظـرية أخرى مثل الكسب أو الاختيار أو وضع رأس الموضوع ذاته وهـــو خلق الافعال مثل الله دون اختيار أحد النظريات فيـــه كالتأليه أو التجسيم أو التشـبيه أو التنزيه ؟ هل تهـــدف قواعد الايمان الى الترويج الى نظام سياسى معين يقـــوم على القهـــر وعلى سلب حريات الناس ؟ وهل يمكن أن يؤمن الانســـان بالقضاء على حريته ، فيدمر نفسه بيده(٣٢٧) ؟

أما اليوم الآخر فلا يكـــون موضوعا للايمان لانه سيأتى فى المعـــاد ثامن موضوع فى السمعيات بعـــد النبوة . وهو لم يثبت بعـــد فى بنـــاء العلم . فكيف يتم الايمان بشىء مسبق مفترض دون تأسيس أولا ؟ وماذا عن تفصيلات اليـــوم الآخر ابتداء من الموت وعذاب القبر حتى الجزاء ؟ هل يدخل ذلك كله فى مضمون الايمـــان باليوم الآخر ؟ وماذا عن هـــذا اليوم وما يحدث فى هـــذا الزمان وما قبل قدوم اليوم الآخر ؟ ماذا عن الدنيا قبل الآخرة ؟ وماذا عن أفعـــال العباد قبل الجزاء ؟ وهل تأتى النهايات قبل المقدمات ، والثمرات قبل الغروس ؟(٣٢٨) .

أما فيما يتعلق بالرسل فقد بان أن موضوع النبـــوة ليس هو تشخيص الرســـول بل رســـالته . وبالتالى فالرسل ليست موضوعا للايمان . الرسل مجرد وســـائل النبوة للاسلام والاخبار والتبليغ وليست موضوعها .

---

(٣٢٧) الجامع ص ٢ .

(٣٢٨) الجامع ص ٢ .

ويمكن الاستغناء عنهـا بالوحى المباشر . كما أن كل النبوات بهـا أنبياء ورسل ، وليس الرسـول خاصا بآخر مرحلة من مراحل الوحى . وكيف يتم التمييز بين الانبياء والرسل الصـادقين منهم والكذبة ؟ واثبات الرسول بالمعجزة مجرد اثبات خارجى . واثباته بالاعجاز يحيلنا الى الكتاب وليس الى الرسـول ، وجعل النبوة رسالة وليس شخصا(٣٢٩) .

ب — هل الملائكة موضوع النبوة ؟ بقى اذن موضوع الملائكة . وقد ظهر من قبل فى المقدمات النظـرية الاولى فى نظرية الوجـود فى مبحث الجوهر اجابة على سؤال : هل هناك جواهر مفارقة ؟ وكان منهـا طبقا للحكماء أربعـة : الله والنفس والعقـل والملاك . فالملاك عند الحكماء صـورة مفارقة أى موجودات مجردة نظرا لامكانية وجـود صور بـلا مادة . كما ظهر الموضوع من قبل فى النبـوة ، فى التفضيل ، تفضـيل الملائكة على الانبيـاء أو الانبياء على الملائكة . ثم يظهر الموضوع هـذه المرة كأحد قواعد العقائد(٣٣٠) ، والحقيقة أنه لا يظهر الا فى العقـائد المتأخرة بل حتى فى الشروح على المتون المتأخرة ، ولم تظهر فى العقـائد الاولى الا كموضوع وافد من علوم الحكمة . وقد اسـتقاه الشراح المتأخرون من القصص الشعبى وكتب السـير والاحاديث الموضـوعة لجذب انتباه العـامة وتحريك خيالهم حتى ينعموا بهـذه العوالم العلوية تعويضا عن مآسيهم السـفلية وحتى ينشغلوا بالآخرة عن دنياهم ، وبنصرهم المدعم بالملائكة عن هزائمهم ، وتحديد المسـؤولية عنها . والعجيب فى الامر هو الدخول فى كل هـذه التفصيلات فى ماهية الملائكـة وأنواعها ووظائفهـا ومقاماتها وكأنها موضوعات حسـية يمكن ادراكها بالحس أو عقلية يمكن

---

(٣٢٩) النسفية ص ١٣٨ ، العقيدة ص ٢١ — ٢٢ .

(٣٣٠) الباب الاول ، المقدمات النظرية ، الفصل الرابع ، نظرية الوجود ، ٤ — هل هناك جواهر مفارقة ، النفس والعقل ؟ (ج) هل هناك جن وشـياطين ؟ وأيضا هـذا الفصل ، ثامنا ، الشخص أم الرسالة ؟ ١ — النبوة كشخص (ج) تفضيل الانبياء .

معرفتها بالعقل أو نقلية متواترة أو بها صـــلاح الناس وقضاء أمور العباد ! بل ان كثيرا من الحركات الاصلاحية الحديثة لم تسلم منها(٣٣١) .

فما هى الملائكة ؟ هى أجســام لطيفة نورانية قادرة على التشــكل ولا يراها أحد فى أى من صــورها . ومثال ذلك فى الطبيعة الهواء الاثير الذى يأخذ أشــكالا عديدة ولا يراه أحد . والحقيقة أن الضغط يحول الغاز الى ســائل والسائل يمكن رؤيته . ولكن المتأخرين ، ليبينوا استحالة الرؤية ، جعلوا الله خالق الرؤية فى العين وبالتــالى تكون الرؤية مشروطة بقدرته . كما أن تعلق ذرات التراب بالهواء تجعل رؤية الهواء ممكنة فى الرياح أو تحت أشــعة الشمس . وقد قال القدماء فى الاثير مثــل هذا القــول فى تحديده كجسم لطيف . وهــو من نور لشفافيته وعلو رتبته . فاذا كان النــور عاملا مساعدا على الرؤية للاجســام فانه يكون هــو نفســه موضوع الرؤية فى حالة الملائكة . وهــو أقرب الى تفســير الحكماء الذى اعتمده المتكلمون الطبائعيون . وتشــكيلاتها جميلة باهية تفــرح ولا تحزن بعكس تشــكيلات الجن التى ترهب وتخيف . والنــور أشرف من النار ، النور للملائكة ، والنار للشياطين والجن ، والطين للانسان(٣٣٢) .

---

(٣٣١) وذلك مثل محمــد بن عبد الوهاب فى « كتاب التوحيــد » وأيضا حسين الجسر فى « الحصون الحميدية » .

(٣٣٢) ان الله خلق أجساما لطيفة نورانية تسمى ملائكة قادرة على التشكل وبأى شكل أرادت ، من الممكن الجائز عقلا أن الله عظيم القدرة واسع العلم قد خلق الملائكة من مادة لطيفة كمادة الهواء الاثير الذى يقول به المتأخرون من أنه مادة لطيفة جــدا مالئة الكون لا ترى . وقد كونهــم سبحانه من تلك المادة وجميع أجزائهم بكيفية صالحــة لتلك الخــواص والشؤون التى ذكرناها لهم كما كون سبحانه الحيوان من العناصر الجمادية بكيفية أكسبته قبول الحياة وجمع قواها من الادراك والحركة وغير ذلك بعدأن لم يكن للعناصر شيء من ذلك ، ويحتمل حينئذ أن عدم رؤيتنا اياهم لشفافتهم ولطافتهم كالهواء والاثــير . على أن الامر ظاهر جــدا على ما ثبت لدينا معشر المسلمين من أن الرؤية بمحض خلق الله فمن الممكن أن الله لا يخلق رؤيتنا لهم عند مرورهم أمامنا . ثم ان اقتدارهــم على

=

وهى كلها تشبيها انسانية تدل على رغبة الانسان فى المفارقة وفى الحصول على موجودات مفارقة لا مادة لها تكون أقرب الى قلبه من الموجودات المادية . فعندما يئس من العالم المادى ومن امكان معرفته أو التأثير فيه فانه ينقلب الى العالم الروحانى . فلعل به معارف أفضل ولعله هو يصبح مفعولا فيه بفاعل أشرف وأسمى . ومادام الانسان موضوعا

= التشكل ، مع أنه جائز عقلا داخل تحت تصرف قدرة الله ، يمكن توجيهه وبيان كيفيته تقريبا بامكان العقول . أن الله كون تلك الاجسام على كيفية يقتدرون بها على تناول كمية من الهواء أو الاثير أو نظير ذلك وتكثيفها وتكوينها على الصورة التى يريدونها ثم يلبسونها كما يلبس الثوب فيظهرون للابصار بتلك الصور فى الاعمال الكيماوية التى أقدر الله البشر عليها من تحويلات الاجسام الى بعضها كتحويل الكثيف لطيفا واللطيف كثيفا ما يقرب فهم ما قررنا الى العقول . وحيث أن تشكل تلك الاجسام كيفما كان هو مستند الى عظمة قدرة الله الذى تدهش أعماله الآن قار فيما أعطاه للحيوان والنبات من الخواص فلا غرابة فى ذلك . وكل مؤمن بذلك الاله وبعظيم قدرته وواسع علمه لا يستبعد حصول ما ذكر للملائكة . الحصون ص ١١١ — ١١٣ ولكنهم يتشكلون بأشكال مختلفة ويظهرون فى صور وتماثيل لطيفة ، المرجانى ج ٢ ص ٢٢٢ ، أجسام لطيفة ، هذا ما أحدثه النظام أخذا من قدماء الفلاسفة الا أنه لما تقاصر نظره مال الى مذهب الطبيعيين منهم ، المرجانى ص ٢٢٢ ، ذهب الحكماء الى أنها عقول مجردة ، الخلخالى ص ٢٢٢ ، وحقيقتهم عند أكثر المسلمين أنهم أجسام لطيفة أعطاهم الله القدرة على التشكل بأشكال مختلفة ، الحصون ص ٨٢ ، الملك جسم لطيف روحانى نورانى له القدرة على التشكلات الجميلة ، شرح الخريدة ص ٥٦ — ٥٧ ، المطيعى ص ٦٠ ، هى أجسام لطيفة قادرة على التشكلات المختلفة ، الدوانى ج ٢ ص ٢٢٣ ، هى أجسام لطيفة روحانية ، خلقوا من نور ، الجامع ص ١٦ ، انهم أجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل بأشكال مختلفة ، شرح الفقه ص ١١١ ، وذكر الحكماء أن جميع الصور العلمية فائضة من جانب العقل العاشر الذى هو جبريل بلسان الشرع ... خصوا الملائكة بالعقول العشرة التى جميع كمالاتها بالفعل . الملائكة عند الفلاسفة هى العقول المجردة والنفوس الفلكية . ويخص باسم الكروبين ما لا يكون له علاقة مع الاجسام ولو بالتأثير . غرض النفوس الفلكية من التحريكات الدورية تحصل الكمالات والتشبيه بالعقول المجردة فى أن تكون جميع كمالاتهم بالفعل عندهم بالعقل . ففى كل دورة تزداد كمالاتهم والاكمل أقرب ، الكلنبوى ج ٢ ص ٢٢٤ .

للاثر وليس مؤثرا فعلى الاقل يكون المؤثر فيـــه شريفا . فالملائكة اذن نتيجة للاشراقيات وازدواج الاشعرية بالتصوف فى الشروح المتأخرة .

وبعد الحديث عن مادة الملائكـــة وأجسامهم يطرح موضوع جنسها ، ذكر أم مؤنث . واذا كان النص أحيانا ينفى الانوثة فانما يتم ذلك استهزاء بقـــوم يرون الذكر شرفا والانثى عارا فأخذوا أفضل القســـمين وتركوا لله القسم الآخر . ولقد يكـــون ابليس وحده هو الذكر وأن له أنثى لان له ذرية مثله . فاذا ما حدث ذلـــك بعـــد الطرد يظل الحكم الاول بنفى الذكورة والانوثة عن الملائكة قائما . واذا ما كانت له ذرية قبل الطرد لاصبح الخلاف لغويا نصيا بين النفى والاثبات . واذا كانت الملائكة بناتا فقـــد يعنى ذلك الستر ، ستر الله للبنات . فهن أحوج للستر من الذكـــور فى مجتمع الذكـــور . فاذا كان عيسى قـــد ظهر ولم يكن مستورا فان آدم عندما هبط الىالارض ظل يخصف عورته من ورق الشـــجر ليستر نفسه(٣٣٣) .

---

(٣٣٣) لا يوصفون بالذكورة ولا بالانوثة ، النسفيـــة ص ١٣٧ ، وزعم عبدة الاصنام أنهم بنات الله محال باطل وافراط فى شأنهم ، ولم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل ، التفتازانى ص ١٣٧ ، عدم ورود نقـــل ، وعدم دلالة عقل فى الذكورة والانوثة لا نفيا ولا اثباتا يقتضى عدم الوصف بالذكورة والانوثة وعدم الوصف بنفيهما أيضا لان عدم الدليل على شىء من الطرفين يقتضى التوقف . لا دلالة لقوله « ألربك البنات ولهم البنون » (٣٧ : ١٤٩) ، « ويجعلون لله البنـــات سبحانـــه ولهم ما يشتهون » (١٦ : ٥٧) ، « اصطفى البنات على البنين » (٣٧ : ١٥٣) ، « أم اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين » (٤٣ : ١٦) ، « أم له البنات ولكم البنون » (٥٢ : ٣٩) على نفى الانوثة لانه يحتمـــل أن يكون الذم على جعل الجميع اناثا . وليس لك أن تستدل على الوصف بالذكورة والانوثة بأن ظاهر استثناء ابليس عن الملائكة دل على أنه ملك ، واثبات الذرية فى قوله « أتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو » (١٨ : ٥٠) دل على أنه له أنثى فثبت الذكر والانثى للملك لان الاستثناء يعارضه ما يخرج دلالته على الملائكة عن كونها قطعية . ولعل جعلهم الملائكة بنات الله لسترهم عن الاعيان وذلك يليق بالبنات ولذلك ظهر عيسى ولم يستتر . الخيالى ص ١٣٧ ، ومنزهون عن صفة الذكورية ونعت الانوثية وقد أنكر الله فى كتابه على من قال انهم بنات ، شرح الفقه ص ١١١ ، ولله ملائكة لا تذكر ولا تؤنث ، العضدية جـ ٢ ص ٢٢٢ — ٢٢٥ .

وهذا كله اسقاط من الانســـان وبيئته على موضوع لا يدركه الحس ولا يتصوره الذهن .

ولما كان للملائكة هـــذا القدر من الرتبة العلوية والشفافية الجسمية فهم يقدرون على ما لا يقدر عليه ســـائر البشر . فيجرون المعجزات مثل قطع المســـافات بين السماوات والارض فى مدة قصيرة جـــدا وتمر أمامنا ولا نراها ، وتفعل أفعـــالا عظيمة يعجـــز عنها البشر . وتحـــاول احدى الحركات الاصـــلاحية الحديثة تفســـير ذلك وتبريره بظواهر الطبيعـــة وباكتشافات العلم الحديث . فالرياح تقلع الاشـــجار العظيمة وتهدم الابنية العالية ، والكهرباء تجـــر الاثقال التى يعجز عنهـــا ألوف الرجال . والانسان قادر بأصبعه وعضلات ساعده القيـــام بأفعال صـــعبة وهى كلها من أوامر مخه وهـــو جسم لطيف نحيل يحرك الاعضـــاء من خلال الاعصاب بالرغم من فســـاده بأقل شىء ولو بنقطة دم زائدة فيهـــا . وامكان ذلـــك كله يرجع الى الله القادر على كل شىء(٣٣٤) ! كما أن سرعة قطع المسافات يمكن تبريرها بقانون الجاذبية . فالجسم الساقط من الشمس تكون سرعته أكبر بكثير من الجسم الساقط على الارض فى أول ثانية . كما أن سرعة حركة الافلاك ودوران الارض أكبر بكثير مما نشـــعر بها . ولماذا لا تذكر

---

(٣٣٤) وأنها تقطع المسافات التى بين السموات والارض فى مدة قصيرة جدا وأنها تمر أمامنا ولا نراها ، وأنها تفعل أفعالا عظيمة تعجز عنها قوى البشر ، فبعد النظر الى أعمال الرياح التى تقلع الاشجـــار العظيمة وتهدم الابنية الجسيمة وأعمال القوة الكهربائية التى تجر الاثقال التى يعجز عنها ألوف الرجال لا نجد فى نسبة تلك الاعمال للملائكة مـــع أنها أجسام لطيفة شيئا من الغرابة لاسيما وأن الذى يقدر منهم على تلك الاعمال هو الله الذى لا يعد ذلك بالنسبة الى عظيم قدرته شيئا صعبا . واذا نظرنا الى أن بعض الناس يكسر بقوة ذراعه الحديد وما قوة ذراعه الا عمل أعصابه مع عضلاته التى تنتهى أخيرا الى مخه اللطيف النحيف الذى هو مبدأ حركة الاعضاء على ما يقوله أولئك الفلاسفة والمخ للطافته لا يتحمل أذى مصادمة من جسم غريب بل صعود نقطة دم زائدة على القدر اللازم قد تفسده وتعدم صاحبه الحياة ظهر لنا أن الله قادر على اعطاء لطيف قوة لا توجد فى الصلب الكثيف ، الحصون ص ١١١ ـ ١١٣ .

أيضـــا سرعة الصوت والضـــوء لتبرير سرعة الملائكة(٣٣٥) ؟ واضح

---

(٣٣٥) وأما أن الملائكة يقطعون المسافات الشاسعة بين الاجســام السماوية بينها وبين الارض بمدة قصيرة جدا فنقول لا مانع منه عقلا لأن سرعة الحركة ليست محصورة بمدة يسيرة . فلينظر الى ما قاله أولئك الفلاسفة من أن الجسم الساقط الى الارض فى أول ثانية من سقوطه تكون سرعته ستة عشر قدما . واذا كان سقوطه من الشمس تكون سرعتـــه فى تلك الثانية أربعمائة وخمسين قدما . ثم ان الجســم يسقط فى أى عدد كان من الثوانى بعد الثانية الاولى ما يســاوى مقدار ما يسقط فى الثانية الاولى مضروبا فى مربع ذلك العدد من الثوانى . فالتأمل فى هــذا الناموس يعلم ما تبلغه سرعة حركة الاجسام من العظمة التى يحتار فيها الفكر . وكذلك عندهم فى علم الهيئة أن نجم المشترى يجرى ثلاثين الف ميل فى الساعة أى أسرع من قلة مدفع ثمانين مرة فيجرى تسعة أميال كلمـــا تنفس الانســـان وسرعة أجـــزائه الاستوائيـــة فى دورانه على محـــور أربعمائة وسبع وستون ميلا كل دقيقة ففى الساعة يقطع كل جزء مـــن تلك الاجزاء سبعة وعشرين الفا وتسعمائة وعشرين مرة . والمشترى أكبر من أرضنا بألف وأربعمائة مرة على ما يقوله الفلكيون منهم . فالذى جعل هذا الجسم الكثيف العظيم وكل جزء من أجزائه الاستوائية تقطـــع تلك المسافة الشاسعة فى تلك المدة الجزئية لابد من قدرته أن يجعل الملك يقطع تلك المسافات بين السموات والارض فى مدة قليلة جدا وان كانت هـــذه المسافات أكبر بكثير من المسافات التى يقطعها المشترى وأجزاؤه . لكن النظر الصحيح فى سير ذلك الكوكب يقنع العقل بأن قدرة الله الذى سيره ذلك السير صالحة لاعظم ما يكون من جنس هذا العمل لاسيما وناموس الاجسام الساقطة قد بين عظم سرعة حركة الاجسام . ان قيل : ان سير المشترى هو بواسطة الجاذبية التى ينسبون اليها أعمالا عظيمة فى الكائنات وهم يعجزون عن الافصاح عن حقيقتها وعما هـــو الموجب لقيامهـــا فى الاجسام وغاية ما يكون منهم أنهم يقولون بها لتعليل الحوادث التى حيرت عقولهم من نحو النظام الشمسى أى دوران الكواكب حول الشمس وغيره ، وبعد تسليم ثبوتها نقول : من الذى أوجدها وجعلها خاصة الاجسام وأنشأ عنها تلك الحوادث العظيمة فى الكائنات ؟ أغير الله الذى أبدع الخلق من العدم ووضعه على أتم نظام وأسمى حكم ؟ فاذا كان ذلك الاله قادرا على ايجاد مثل هذه الجاذبية واحداث حركات الاجسام السريعة عنها فلا يعجز أن يجعل الملك يقطع تلك المسافات فى مدة وجيزة اما بخاصة وضعها فيه واما بغير خاصة ، فالكل جائز عقلا وقدرته صالحة لكلا الامرين ، الحصون ص ١١٣ — ١١٤ ، ودلت النصوص أيضا على الاعمال الشاقة العظيمة التى يعجز عنها ألوان البشر الى غير ذلك ممـــا ورد فى حقهم القـــرآن والاحاديث ، الحصون ص ٨٢ .

من ذلك أنه لا سبيل الى معرفة الغائب الا بالقياس على الشاهد . واذا كان الشاهد هو العلم فان موضوعات العقائد لا تفهم حينئذ الا بالعلم ، ويكون العلم هو وسيلة معرفة عقائد الايمان . اذا ما تغير العلم تغير فهم العقائد . ولما كان العلم باستمرار متغيرا أصبح فهم العقائد متغيرا كذلك . وبالتالى تحول نسق العقائد كله من الثبات الى التغير ، وأصبحت مادة العقائد كلها هى مادة العلم . وبدل أن يصبح المتكلمون تابعين للساسة يصبحون هذه المرة تابعين للعلماء ، الساسة الجدد أو الذين يعملون أيضا عند الساسة القدماء . وعلى الرغم من هذا التفسير العلمى لقدرة الملائكة الا أن اللجوء الى قدرة الله على كل شىء لا يتم التنازل عنه وكأن تفسير العلم لا يتنافى مع الايمان بالقدرة وليس بديلا عنه ، فيتجاور العلم مع الايمان ، الاول وافد من الآخر ، والثانى نابع من الذات . ويصبح المسلم مقلدا للآخر وناقلا عنه ، ومطمئنا الى ايمانه القديم وكأنه قد جمع بين الحسنيين ، علم الآخر وايمان الذات ، وهو ما نحن عليه حتى اليوم .

أما من حيث باقى الاوصاف ، فقد يكون مكانهم فى السماء نظرا لقربهم من عالم الافلاك وهو عالم مشابه لها من حيث الشفافية واللطافة والحياة والحركة(٣٣٦) . ومن هنا أيضا أتى مقامهم المحمود ، وانتظامهم صفا صفا(٣٣٧) ، قد يترقون كما يفعل البشر من أسفل الى أعلى طبقا لآداء الوظائف ، وقد يظل كل منهم فى رتبته بلا استحقاق . وهم مأمورون

---

(٣٣٦) مسكنهم السموات ، الحصون ص ٨٢ ، مساكنهم السموات أو مسكن معظمهم ، وهذا قول أكثر المسلمين ، شرح الفقه ص ١١١ .

(٣٣٧) ويجىء الملائكة صفا صفا ، الانصاف ص ٢٨ ، لكل واحد منهم مقام معلوم ، العضدية ج ٢ ص ٢٢٢ — ٢٢٥ ، لزيادة فضلهم وشهرتهم ، لكل واحد منهم مقام معلوم فى المعرفة والقرب والائتمار بأمر من أوامر الله . قيل انهم لا يترقون ولا ينزلون عن مقاماتهم . وهذا هو مذهب الحكماء وبعض المتكلمين . وقيل ان القرآن لا يدل على نفى الترقى بل يجوز الترقى . وقال جبريل ليلة المعراج : لو دنوت منزلة لاحترقت . الدوانى ص ٢٢٢ — ٢٢٥ .

لا يعصـــون الله فى أمرهم . وبالتالى فهم معصومون . ســـواء كان منهم الرسل أو لم يكن(٣٣٨) . لا يأكلون ولا يشربون ولا يتغوطون ولا يلد بعضهم بعضـــا ويذكرون الله كثيرا وفى كل وقت . ليس لهم حظ من الجنـــان ولا من رؤية الرحمن . وقيل ان جبريل وحده هـــو الذى ينظر الى الله مرة واحدة حتى لا ينالهم الجميع الفضـــل بما فى ذلـــك العاصى المعاقب وتفضيله على الرســـل . وهو اســـقاط موضوع الرؤية فى الصـــفات من عالم الشـــهادة الى عالم الغـــيب حتى يمكن تفضـــيل الثـــانى على الاول(٣٣٩) . وما المـــانع أن يرى النور النور ، ما دام الامر كله تشـــبيها وتعبيرا عن موقف انســـانى خالص ؟ فاذا ما عوقبوا فليس عقابهم مثل عقاب الملاك على الكفر فجزاؤه النـــار مثل ابليس ، وان كان دون ذلك فعليه العقـــاب مثل هاروت وماروت ، ومن استحق الثواب فله لذة الطاعة

---

(٣٣٨) والملائكة عباد الله العاملون بأمره ، النسفية ص ١٣٧ ، لا يعصون ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، العضدية ج ٢ ص ٢٢٢ — ٢٢٥ ، وقال هشام فى الملائكة انهم مأمورون منهيون ، مقالات ج ١ ص ٢٢٦ ، لا يأكلون ولا يشربون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يلد بعضهم بعضـــا لانهم لا يوصفون بالذكورة ولا بالانوثة مسكنهم السموات العلى ، ولا يقع منهم الذنب فى حالة من الحالات ، ولا يغفلون عن ذكر الله فى ساعة من الساعات ، معصومون من جميع المحرمات والمكروهات بأسرهم حتى هاروت وماروت ، الجامع ص ١٦ وقد اتفق أئمة المسلمين كما يؤخذ من الشفاه الشريفة على صحة المرســـلين منهم بالوحى الى أنبياء البشر كما عصم الانبياء لكن اختلف العلماء فى عصمة غير المرسلين من الملائكة . قال الرازى والجمهور الاعظم من علماء الدين على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب ، الحصون ص ٨٢ ، وضد قول اليهود بأن الواحد منهم قد يرتكب الكفـــر ويعاقبه الله بالمسخ تفريطا وتقصيرا فى حالهم ، التفتازانى ص ١٣٧ .

(٣٣٩) الملائكة لا يرون ربهم سوى جبريل يراه مرة واحدة . قيـــل ان كانوا موحدين لم لا يرون ربهم ؟ قال : لان الرؤية فضل من الله ، والله يؤتى الفضل من يشاء ومن كنز العباد ولو لم يروا أى الملائكة ربهم لكان فيه تفضيل للعاصى المعاقب على الرسل ، وهذا لا يجوز ، فتكون الرؤية ثابتة فى حق جبريل وميكائل واسرافيل وكذا فى حق سائر الملائكة . وقال بعضهم يتوقف فيه لانه لم يوجد النص فى حق الملائكة فلا يجـــوز المنع لعدم الدليل فيتوقف فيه ، الدر ص ١٥٦ ، ليس لهم حظ من نعيم الجنان ولا من رؤية الرحمن ، شرح الفقه ص ١١١ .

لله(٣٤٠) ! كل ذلك اسقاطات من الانسان على ما لا يعلم ، وتصور حسى مادى لنعمه ، وظلم للمطيع للملائكة بأن تكون له لذة الطاعة ، الطاعة فعل ، فكيف تكون ثوابا ؟ وكيف يكون من أهل الجنة دون أن يكون ذلك ثوابا ؟ يبدو أن الصراع بين الرؤيا لعالم الملائكة ، كالنور والعصمة والطاعة فى صراع مع الرؤية الواقعية لها ، العصيان والجزاء ، وكلاهما رؤيتان انسانيتان خالصتان . وقد يكون ذلك رد فعل على اليهود الذين جعلوا عصيان الملائكة بلا حدود وعقابهم الى حد مسخ الله لهم .

ولكن الموضوع الغالب فى موضوع الملائكة هو تصنيفها طبقا لوظائفها ومهامها وتكليفاتها . فالملائكة على أنواع ، وتندرج فى مجموعات ، لكل مجموعة رئيس تسلط عليه الاضواء ، له اسم ووصف . وربما يندرج الرؤساء كلهم فى مجموعة واحدة تحت رئيس الرؤساء ، وهو فى العادة جبريل . وعلى المسلم أن يؤمن بالملائكة أولا اجمالا من حيث نوعهم وجنسهم وعصمتهم ثم تفصيلا من حيث تصنيفهم فى مجموعات . قد يكون التفضيل بالشخص بناء على اسم رئيس للمجموعة ، وقد يكون بالنوع بناء على الوظيفة العامة اللامشخصة . فاذا صنفنا بالشخص الرئيس يكون لدينا جبريل الموكول بالوحى الى الانبياء ، وميكائيل الخاص بالرزق والامطار ، وعزرائيل الذى يقبض الارواح ، واسرافيل نافخ الصور يوم البعث وهؤلاء الاربعة أكابر الملائكة ، وهناك تصنيف بالشخص دون أن يكون وراءه نوع أى رئيس بلا مرؤوس مثل منكر ونكير فتانا القبر ، ورضوان خازن الجنان ، ومالك خازن النيران ، ورقيب وعتيد

---

(٣٤٠) وسئل عن الملائكة لهم ثواب وعقاب قال نعم الا أن عقابهم كعقاب الآدميين وثوابهم ليس كثوابهم لان الثواب التلذذ ، ولذتنا فى الدنيا بالشراب والطعام وكذلك فى الآخرة . وتلذذ الملائكة بالطاعة ونحوها فى الدنيا فكذا فى الآخرة . أما الملائكة فمن وجد منه الكفر فهو من أهل النار كابليس عليه اللعنة ومن وجد منه المعصية دون الكفر فعليه العقاب كقصة هاروت وماروت . ومن وجد منهم الطاعة فهو من أهل الجنة ولا ثواب له ، الدر ص ١٥٨ .

على جنبى الانسان ، واحد لتسجيل الحسنات والآخر للسيئات . هناك اذن عشرة ملائكة : أربعة رؤساء مجموعات وستة رؤساء بلا مجموعات . فاذا ما كان التصنيف بالنوع يكون لدينا : حملة العرش ، وأعوان عزرائيل ، والحفظة ، والكتبة . وقد يضاف الى حملة العرش الحافون حوله ، وملائكة الجنة المعاونون لرضوان ، وقد يتم تقسيم الرؤساء والمجموعات معا فى أربعة أقسام : المتصرفون : جبرائيل ، وميكائيل ، وعزرائيل ، واسرافيل ، الحافظون : رقيب وعتيد ، الفاتنون : منكر ونكير ، الخازنون : مالك ورضوان(٣٤١) . والحقيقة أن تصنيف الملائكة انما هو تشخيص للوظائف وتقسيم للعمل والمهام .

---

(٣٤١) ويجب الايمان بهم اجمالا فيمن علم منهم اجمالا وتفصيلا ، فيمن علم منهم تفصيلا بالشخص كجبريل واسرافيل وميكائيل وعزرائيل وهم رؤساء الملائكة ، ومنكر ونكير ورضوان خازن الجنان ومالك خازن النيران ، أو بالنوع كحملة العرش وأعوان السيد عزرائيل ، والحفظة وهم ملائكة موكلون بحفظ البشر ولو صغيرا أو كافرا من الجن ... والكتبة وهم ملائكة يكتبون على المكلف جميع ما صدر منه من قول ولو نفسيا وفعل واعتقاد لا يفارقونه الا فى حالة الجماع والغسل والخلاء . والمشهور أنهما ملكان يسمى أحدهما الرقيب والثانى العتيد ... ولكل يوم وليلة ملكان يتعاقبون عند صلاة العصر وصلاة الصبح . وقيل بل هما ملكان فقط لا يتغيران مادام حيا فاذا مات جلسا على قبره يستغفران له ان كان مؤمنا . ومحلهما من الانسان عاتقاه ، وقيل ذقنه ، وقيل شفتاه ، وقيل عنقه ، وقيل الناجدان . وقيل ان الكتبة الحفظة بالجملة ، والواجب اعتقاده أن على الانسان حفظة وكتبة على سبيل الاجمال ، شرح الخريدة ص ٥٦ — ٥٧ ، وقد وردت النصوص الشرعية بما يفيد أنهم أقسام . فمنهم حملة العرش ، ومنهم الحافون حول العرش ، ومنهم أكابر الملائكة كجبريل وميكائيل واسرافيل ، ومنهم ملائكة الجنة ، ومنهم ملائكة النار ، ومنهم الموكلون ببنى آدم ، ومنهم كتبة الاعمال ، ومنهم الموكلون بأحوال هذا العالم بالتدبير ، ومنهم رسول الله الى أنبيائه بالوحى ، الحصون ص ٨٢ ، وأما على التفصيل فتعرف منهم عشرة : جبرائيل ، وميكائيل ، واسرافيل ، وعزرائيل ، ورقيبا ، وعتيدا ، ومنكرا ، ونكيرا ، ومالكا ، ورضوانا . وهم على أربعة أقسام : المتصرفون وهم أربعة : جبريل ، وميكائيل ، واسرافيل ، وعزرائيل ، الحافظون وهم اثنان : رقيب وعتيد ، الفاتنون وهم اثنان : منكر ونكير ، الخازنون وهم اثنان : مالك ، ورضوان ، الجامع ص ١٦ — ١٧ ، أيضا ، المطيعى ص ٦٠ ، الدردير ، ص ٥٠ — ٥٤ ، الدوانى ص ٢٢٢ — ٢٢٥ ، لا يعلم عددهم الا الله ولا يلزم تعيين أشخاصهم ، العقباوى ص ٥١ ، ولا يعلم عددهم الا الله ، الجامع ص ١٦ .

فجبريل هو ملاك الوحى الموكل اليه من الله ابلاغ الرسل والانبياء . فهو الواسطة بين الله والنبى . وجبريل أمين الوحى والمأمور بتبليغه ، وحامل العلوم . وهو الذى سماه الحكماء العقل الفعال وما سمته الديانات السابقة ، الروح القدس . وأحيانا يتناوب العقل الفعال على جبريل واللوح المحفوظ . ونظرا لاهمية كبير الاكابر فقد زادت التفصيلات فيه من حيث الشكل والمهنة وطريقة الاداء ..فله ستمائة جناح . ومن ورائها جناحان أخضران ينشران ليلة القدر ، واللون الاخضر هو اللون المفضل عند الصوفية والاولياء مثل العمامة الخضراء والثوب الاخضر والراية الخضراء . وجناحان آخران لا لون لهما وان كانا الى السواد أقرب ساعة هلاك القرى ، تعبيرا عن حالتى الفرح والغضب ، والرضا والسخط ، أو عن موقفى الخير والشر . وقد يصاغ حوار بين جبريل والمحتضر حول سؤال جبريل أن يموت الميت على الحنيفية السمحة أى الايمان بالرسالة التى بلغها وكأنه يزاحم عزرائيل فى مهمته أو يضفى على واقعة الموت دلالة أو يثبت حرية الانسان وعقله فى آخر لحظة قبل فوات الاوان وانقضاء العمر(٣٤٢) . واذا كان جبرائيل

---

(٣٤٢) جبريل موكل بالوحى أى النبى الذى يأتى من عند الله للرسل والانبياء ، الجامع ص ١٦ ، جبريل أمين الوحى ، الدردير ص ٥٠ ، جبرائيل ملك مقرب يتعلق بالقاء العلوم وتبليغ الوحى ، وهو اسم مشتق من الالوكة وهى الرسالة . سموا بهم لانها رسائل بين الله وبين الناس ... وكان المراد تعدد الاجنحة لا الحصر فى هذه الاعداد لما روى انه رأى جبريل ليلة المعراج . وله ستمائة جناح ، الدوانى ج ٢ ص ٢٢٢ — ٢٢٥ ، الكلنبوى ج ٢ ص ٢٢٤ ، جبريل اسم سريانى بمعنى عبد الله أو الرحمن أو العزيز له ستمائة جناح ومن ورائها جناحان اقفران لا ينشرهما الا ليلة القدر . ومن ورائهما جناحان ينشرهما عند هلاك القرى كقلع مدائن قوم لوط ، ينزل عند طلوع روح من يريد الله موته على الايمان فيقول له بعد أن يمسح وجهه : يا فلان أنا جبريل وهؤلاء الفتانان من الشياطين مت على الحنيفية السمحة أى الملة السهلة فما شىء أحب على الميت من ذلك ، العقباوى ص ٥١ ان جبريل يجيبهم .. أول من يرفع رأسه جبريل يقوم أهل السموات كلهم لانهم يسألونه ... جبريل هو الذى ينتهى بالوحى الى حيث أمره الله ، الكتاب ص ٣٦ ، وقد تكون الاجنحة للجميع مثنى وثلاث ورباع كالزوجات . العضدية ج ٢ ص ٢٢٢ — ٢٢٥ .

هـو المعنى بالروح فان ميكائيل هـو المعنى بالبدن ، هـو ملاك الامطار والبحار والانهار ، ملاك الارزاق من المال والبنين وكل زينات الحياة الدنيا دون أن يكون له فعل فى ذلك الا بمشيئة الله . فكل ما يحدث فى الدنيا من رزق هو من مهام ميكائيل وهو ما يتفق مع الآجال والارزاق والاسعار بمشيئة الله فى آخر أصل العدل . ميكائيل هو أمين الامطار فى بيئة صحراوية تعتمد على المطر وتقوم بصلاة الاستسقاء(٣٤٣) . أما اسرافيل فموكول باللوح المحفوظ والنفخ فى الصور مع أن اللوح المحفوظ أقرب الى وظائف جبرائيل من حيث هو حامل العلوم . أما اذا كان يعنى التاريخ ونهاية الزمان فيدخل فى اختصاص اسرافيل . وكيف يكون الصور قرنا من نور به ثقوب ، فالنور كيف وليس كما . والنور أشعة ، وكيف تكون فى الاشعة ثقوب ؟ وكيف يكون فيه ثقوب بعدد أرواح من يموت فى ذلك اليوم أو منذ بداية الخليقة ؟ وهل كل ثقب يخرج صوتا يتجه الى الميت فيميته أو ينبهه ؟ وهل سينفخ فى الصور وما زال فى الارض أناس مكلفون ؟ ولماذا تنفخ نفختان فقط ؟ الاولى يهلك فيها كل شىء باستثناء سبعة أشياء : العرش ، والكرسى ، واللوح المحفوظ ، والقلم ، والجنة والنار ، والارواح ؟ والعدد سبعة له مدلوله الرمزى عند القدماء وفى تاريخ الاديان . وفى النفخة الثانية تبعث جميع الخلائق من مات من قبل ومن مات فى النفخة الاولى . ولماذا يكون بين النفختين أربعون عاما ؟ وماذا يكون عليه حال الدنيا فى ذلك الوقت المعلوم ؟ وفيم الانتظار ؟ ولماذا هذا السكون الموحش بين الموت والحياة ؟(٣٤٤) وهل فى ذلك نمط قديم عندما كان

---

(٣٤٣) وميكائيل موكل بالامطار والبحار والارزاق وتصوير الاجنة فى الارحام ولا تأثير له فى ذلك ، الجامع ص ١٦ — ١٧ ، ميكائيل أمين الامطار ، الدردير ص ٥٠ — ٥٤ ، ميكائيل يتعلق به تعيين الارزاق ، الدوانى ج ٢ ص ٢٢٢ — ٢٢٥ .

(٣٤٤) واسرافيل موكول باللوح المحفوظ والنفخ فى الصور ، والصور قرن من نور فيه ثقوب على عدد أرواح من يموت فينفخ فيه نفختين .

=

بين موت المسـيح وبعثه أربعين يوما ، وفى مصر القديمة بين موت الانسان وتحلله أربعين يوما ، وهـو ما هو سـائد حتى الآن فى مدة الحزن حتى اليوم الاربعين ؟ وأخيرا عزرائيل يوكل اليه قبض الارواح كلهـا حتى ولو كانت قملـة أو بعوضة أو برغوثا ! وهـل هى مكلفـة حتى تموت وتبعث ؟(٣٤٥) .

أما باقى الملائكة فهى تشـبيه انسانى خالص ، وقياس للغائب على الشـاهد . فلا يوجد مكـان بـه ثروة الا وله أمين ، ولا يوجد مكـان مهم الا وله حارس . فرضوان خازن الجنة ، ومالك خازن النار . واسم الاول مشتق من الرضى والسرور فى حين أن الثانى مشـتق من مسـك الرقبة وملك الزمام والقبض على الارواح ولوى الاعناق . أما أنـواع الملائكة فهى المرؤوسة التى تقـوم بوظائف مساعدة للرئيس مثـل حملة العرش ، والملتفون حوله فى صورة الملك . أما الكتبـة فهم الذين يسجلون على الانسـان أفعاله الحسنة أم القبيحة ، ولكل نوع ملاك خاص . يسجلون عليـه كل قول أو اعتقاد أو فعل . لا يفارقونه الا فى حالات الانسـان فى حياته الخاصة كالجماع والغسل والخلاء . وقـد يسمى الاول رقيب والثانى عتيد . والاسم الاول أرحم من الثانى ، والثانى أقسى من الاول . قـد يتغيران كل يوم وليلة مرة كفترة عمل تنتهى لغيرهما . وقـد يبقيان

= فالنفخة الاولى تفنى منها جميع الخلائق الا من شاء الله وهى المستثنيات السبع : العرش ، الكرسى ، اللوح المحفوظ ، القلم ، الجنة ، النار ، الارواح ، والنفخة الثانية تبعث فيها الخلائق . وما بين النفختين أربعون سنة ، الجامع ص ١٦ — ١٧ ، اسرافيل أمين الصور ، الدردير ص ٥٠ — ٥٤ ، واسرافيل يتعلق بنفخ الصور للموت والبعث الدوانى ج ٢ ص ٢٢٢ — ٢٢٥ .

(٣٤٥) عزرائيل موكل بقبض أرواح الخلائق أى كل ما له روح ولو قملة أو بعوضة أو برغوثا ولا تأثير له فى ذلك ، الجامع ص ١٦ — ١٧ ، وعزرائيل أمين قبض الارواح ، الدردير ص ٥٠ — ٥٤ ، وعزرائيل يتعلق به قبض الارواح ، الدوانى ج ٢ ص ٢٢٢ — ٢٢٥ .

معـــه طول عمره فى حياته وحتى مماته ويجلســـان على قبره يســـتغفران له ان كان مؤمنا ! ولكن ماذا يفعلان انكان كافرا ؟ قد توحى ضرورة التغير بالامانة والنزاهة ومع الاثر عليهما من الانســـان لطول عشرة ومصاحبة . وقد تزداد التفصيلات فى الزمان والمكان فان تغيرا فانهما يتعاقبان على الانســـان عند صـــلاة العصر وصلاة الصبح أى كل اثنتى عشر ساعة مـــرة ، فترة صباحية ، وفترة مســـائية . أما من حيث المكان فقد يجلسان على عاتقيه أو بجوار ذقنه أو شفتيه أو عنقه أو ناجذيه ، وكلها أجزاء من الرأس أو النصف الاعلى من الانســـان . وأحيانا يكون المكان مزدوجا له جانبان ، لكل جانب ملاك مثل العاتقـــان والناجذان والشفتان . وقـــد يكون المكانان أفقيين وهـــو الافضل كالعاتقين فيكون الرقيب على اليمين والعتيد على اليســـار . وقد يكونان رأسيين مثل الشـــفتين والناجذين وبالتالى يكون أحدهما أعلى والآخر أســـفل ، وبطبيعة الحـــال يكون الرقيب الى أعلى والعتيد الى أسفل . وقـــد يكون المكان ذا جهـــة واحدة كالذقن والعنق . وفى هذه الحالة يصعب التوجه فى المكـــان الا اذا كان للذقن جانبان من ناحيتى الوجنتين ، وكان للعنق أيضـــا جانبان من ناحيتى الكتفين . أما الحفظة فهم يحفظون المؤمنين من الشر ويحفظون الكافرين من الجن . وكيف يتم ذلك قبل أن يتحدد المؤمن ويتميز عن الكافر والحياة ما زالت جارية متقلبة ؟ وأين دور حرية الارادة واستقلال العقل فى حفظ الانســـان ؟ وكيف يتنازع الكتبة ؟ كيف ينازع ملك الحســـنات ملك السيئات ويمنعه عن الكتاب لمدة ست ساعات فلعل الانسان يتوب ؟ وماذا لو تاب الانسان بعد ست ساعات ، والتوبة ممكنة حتى آخر لحظة فى حيـــاة الانسان ؟ هل يقوم الملاك بمحوها ؟(٣٤٦) .

---

(٣٤٦) ومُنكر ونكير الموكلون بسؤال القبر ، ورضوان خازن الجنة ، ومالك خازن النار ، فهؤلاء يجب معرفتهم بالشخص . وأما حملة العرش ، وأعوان سيدنا عزرائيل ، والحفظة الموكلون بحفظ البشر الصغير والكبير والكافر يحفظونهم من الجن ، والكتبة الذين يكتبون الخير والشر ، ومن فضل الله أن ملك الحسنات يمنع ملك السيئات الكتابة ست ساعات لعل العبد يتوب ولا يكتب عليه فاذا مات العبد جلسوا على قبره يستغفرون له ان كان مؤمنا . فهؤلاء يجب معرفتهم بالنوع ، الدردير ص ٥٠ — ٥٤ .

وللملائكة وظائف أخرى فى الارض ، فى حياة الناس وبين المسلمين ساعة الشدة وفى وقت المعارك فى مقابل دور الشياطين والجن وابليس . فاذا ما وسوس الشيطان للمسلمين فى بدر يفت فى عضدهم ويبين لهم سوء أحوالهم فى مواجهة أعدائهم من عطش وجوع أرسل الله للمسلمين مطرا من السماء ليشربوا ويغتسلوا ويملأوا الاسقية ولتثبت الارض . واذا ما أشاع ابليس فى أحد أن محمدا قد قتل فقتل من المسلمين عدد كبير بفعل اشاعة ابليس بعد أن وهن المسلمون وفترت عزائمهم ، وكما فى الحديبية أن الكفار قد قتلوا عثمان ورفع صوته به حتى يضعف موقف المسلمين — فى مقابل ذلك ولمواجهة عداوة الجن والشياطين وابليس ، حارب الملائكة مع المسلمين فى بدر سبعون من الجن وثلاثة آلاف من الملائكة ، مردفين ، يتبع بعضهم بعضا فى موجات ثم زادوا الى خمسة آلاف . وتمثلوا فى رجال بيض على خيل بلق عمائمهم بيض ، أرخوا أطرافها بين أكتافهم كما هو الحال فى المشاهد الفنية للفرسان . ولما كانت الالوان فى هذه الصورة غير متناسقة ، رجال بيض وعمائم بيض أصبحت العمائم سودا أو صفرا أو حمرا أو خضرا لظهور تضاد الالوان . وكان قتل الملائكة للمشركين يعرف بآثار سيوفهم فى الاعناق والبنان أى المفصل نقطا سودا مثل حرق النار تعبيرا عن دقة التصويب فى المقتل ، نقطة سوداء صغيرة فى مفرق العنق . فاذا ما تصدى ابليس للمسلمين ، وكان على رأس المشركين تصدى رئيس الملائكة له وهو جبريل ، فارسا لفارس ، ورئيسا لرئيس مثل مبارزات الفرسان العرب فى القتال قبل بدء المعارك تقوية لحماس الجند ورفعا لمعنوياتهم . وبالرغم من تشكل ابليس فى صورة سراقة بن مالك ورفعه الراية وندائه على الكفار لقتال المسلمين ووعدهم بالنصر وخطب فيهم الا أنه هرب بمجرد رؤيته جبريل كبير الملائكة . ثم عاد فخطب ليبرر نكوصه بأنه يرى ما لا يرى المشركون ، ومذكرا بأنه من المنظرين وبأنه متروك حرا فى غواية الناس ولا يعترض عليه أحد ، ولا يقف أمامه الا الانسان وحده ، وكأن الله أراد أن يسلح الانسان ليس فقط بارادته الحرة وعقله المستقل تحقيقا لغاية الوحى ولكن أيضا بملائكته أى بفعل الله المباشر من خلال الملائكة وهو ما يناقض اتمام الوحى وتحقيق غايته . وأحيانا يستبدل ميكائيل بجبريل

فيظهر ميكائيل وعلى جناحه أثر الغبار من تعقبه القوم الكافرين ، ويراه الرسول ويبتسم له ، ولا يرى المؤمنون الا ابتسامة الرسول ! ويعود جبريل من جديد بعد ميكائيل على فرس أحمر عليه درعه ومعه رمحه . وقد يكون اللون الاحمر من آثار دماء الكفار ، وقد يكون لون النصر وعلامة القتال . ويعرض جبريل على الرسول خدماته حتى يرضى بتكليف من الله فيرضى الرسول . والعجيب فى مثل هذه الروايات هو ذكر الحكمة منها أى سبب وضعها وهو تقوية المسلمين وتكثيرهم فى أعين الكفار . صحيح أن ملاكا واحدا مثل جبريل قادر على على هزيمة الكفار بل واقتلاع الارض ولكن كثرة الملائكة عدة وعددا ارهاب للكفار وتفتيت لعزائمهم أمام المسلمين . قد تقاتل بالفعل كما فعلت يوم بدر وقد تحضر كل قتال دون أن تقاتل تضخيما واكثارا لعدد المسلمين فى أعين الكفار وارهابا لهم وكأن الامر كله خداع حواس(٣٤٧) ! والملائكة الذين شهدوا بدرا

---

(٣٤٧) وسوس الشيطان فى بدر لبعض المسلمين وقال : تزعمون أنكم على الحق وفيكم نبى الله وأنكم أولياء الله . وقد قلبكم المشركون على الماء وأنتم عطاش وتصلون محدثين مجنبين وما ينتظر أعداؤكم الا أن يقطع العطش رقابكم ويذهب قواكم فيتحكمون فيكم كيف شاءوا فأرسل الله عليهم مطرا وسال منه الوادى فاغتسلوا وشربوا وشرب دوابهم وملأوا الاسقية ونبت المطر ملء الارض ... وكان مع المسلمين سبعون من الجن وثلاثة آلاف من الملائكة مردفين يتبع بعضهم بعضا ثم كملت خمسة آلاف فتمثلوا برجال بيض على خيل بلق عمائمهم بيض قد أرخوا أطرافها بين أكتافهم . وقيل سود ، وقيل صفر ، وقيل حمر ، وقيل خضر ، فكأنهم أنواع . وكان قتلهم يعرف بأثر السواد فى الاعناق والبنان أى المفصل مثل حرق النار . وكان ابليس مع المشركين قد صور بصورة سراقة بن مالك . وكان معه راية وقال : لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم أى معين لكم . فلما أقبل جبريل والملائكة نكص على عقبيه وقال انى برىء منكم ، انى أرى ما لا ترون . وصار يقول : اللهم انى أنشدك انى من المنظرين . وتبسم الرسول فى صلاته فسألوه عن ذلك فقال : مر بى ميكائيل وعلى جناحه أثر الغبار وهو راجع من طلب القوم فضحك فابتسمت اليه . وجاء جبريل بعد القتال على فرس أحمر عليه درعه ومعه رمحه فقال : يا محمد ان الله بعثنى اليك وأمرنى أن لا أفارقك حتى ترضى .

=

أفضل من من لم يشهدها منهم ، والجن قياسا على ذلك فى المؤمنين منهم . ولكن اذا كان اختيار الملائكة والجن فى بدر أو عدم اختيارهم لا يرجع اليهم بل الى الله فكيف يستحقون الفضل دون غيرهم وليس لهم فضل فيه ؟ وقد تم ذلك كله فى اطار معجزات الرسول فى الحرب ومنها اشتراك الملائكة والجن اكراما له ورضى عنه . والتنبؤ بمصارع المؤمنين فى بدر ومواطنها قد يتم بناء على معرفته بشجاعة الرجال وقلة العدد (ثلاثمائة تقريبا) وضيق المكان وفنون المبارزة . أما رمى الرسول المشركين بكف من حصى فشاهت وجوههم وأصاب بها أعين جميعهم وهم بالآلاف فانما ذلك تقوية لنفوس المسلمين وشحذا لهممهم . وقد تؤدى كثرة العدد الى زحام بين الكفار فى بحثهم عن المؤمنين القلائل . وفى الزحام يضيع الانسان ويفقد رؤيته لمن يبحث عنه خاصة لو كان عدد المشركين بالنسبة للمؤمنين عشرة الى واحد . أما رمى الرسول كافرا بحجر فكسر رباعيته فلم يولد من نسله الا أهتم ثم دخول حلقتين فى وجنته ونزع أحد المؤمنين لهما بأسنانه فكان أحسن الناس هتما فهو تقابل عضوى بين الخير والشر ، بين أسوأ هتم وأحسن هتم ، بين الرسول كفاعل والرسول كمفعول فيه وكلها صور فنية من سير الابطال لاسترعاء انتباه السامعين ، خاصة لو كانوا يعيشون جو الهزائم وحالات الاحباط(٣٤٨) .

==

هل رضيت ؟ قال : نعم . والحكمة فى قتال الملائكة وحضورهم مع المسلمين مع أن الملك الواحد كجبريل يقدر على رفع الكفار بل على اقتلاع الارض أن تكون الملائكة عددا ومددا لجيش المسلمين على عادة مدد الجيوش رعاية لصورة الاسباب التى أجراها الله بين عباده . قال ابن عباس : لم تقاتل الملائكة الا يوم بدر ولكنها تحضر فى كل قتال من قتال الكفار الى يوم القيامة لتكثير سواد المسلمين .. ثم الملائكة الذين شهدوا بدرا أفضل من من لم يشهدها منهم ، وقياسه أن يقال كذلك فى مؤمن الجن ، البيجورى ج ٢ ص ٤٧ — ٤٩ .

(٣٤٨) ومنها يوم غزوة بدر أن مشى الرسول فى موضع المعركة ،

==

ويقال فى الجن ما يقال فى الملائكة من حيث أنها تدخل ضـــمن عقائد الايمان عنـــد الشراح المتأخرين . فهى مثلهـــا قادرة على التشكل والاحتجاب عن الابصـــار والقدرة على الاتيان بالافعال العظيمة ولكنها تختلف عنهـــا فى أنها ليست نورانية بل نارية وأنهـــا مكلفة تطيع وتعصى ، فمنهم المؤمنون ومنهم الكافرون(٣٤٩) . والحقيقة أنهما معا يعبران عن عالم واحـــد ، وهو عالم التمنى والرغبة فى تجـــاوز الحس ، وقلب العجز مقدرة ، وتحويل التناهى الى لا تناهى . والفرق بين الملائكة والجـــن هو مجـــرد فرق فى الدرجة وليس فرقا فى النوع . يتمايزان فيما بينهما فقط فى درجـــة الشرف ومرتبـــة الكمال . فالملائكة أعلى من الجن من حيث الطاعة والايمـــان . ولكن الجن أقرب الى الانس منهم الى الملائكة لانهم مكلفون يعيشون حياة البشر من طعام وشراب وتناسل ، ويسترقون الســـمع فهم وسط بين كمال الملائكة ونقص البشر .

=

وجعل يشير بيده هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان ان شاء الله فما تعدى أحد منهم موضع اشارته . كما أخذ الرسول كفا من حصى فرمى به المشركين وقال شاهت الوجوه أى قبحت . اللهم أرعب قلوبهم وزلزل أقدامهم فأصاب أعين جميعهم وانهزموا ورسول الله يقول ، « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » ، ورمى الرسول عقبة بن أبى وقاص بحجر فكسر رباعيته فلم يولد من نسله الا أهتم أبحر ، ودخلت حلقتان من المغفر فى وجنته فأخرجهما أبو عبيدة بأسنانه فسقطت ثنيتاه فكان أحسن الناس هتما ، البيجورى ج ٢ ص ٤٧ — ٤٩ .

(٣٤٩) وأنه تعالى خلق أجساما أخرى تسمى جنا تشـــابه الملائكة المذكورين فى بعض خواصها من نحو الاقتدار على التشكيل والاحتجـــاب على الابصار والاقتدار على أعمال عظيمة ولكنها تخالفهم بأنهـــا ليست نورانية مثلهم ، وأنها مكلفة كالبشر فمنهم المؤمن الطائع والعاصى والكافر ، وليعلم أن جميع ما قررناه فى حق الملائكة يقال مثله فى شأن الجن مـــن القدرة على التشكل والاعمال العظيمة وقطعهم المسافات الطويلة فى برهة قليلة وعدم رؤيتنا لهم ، الحصون ص ١١١ — ١١٤ ، يجب الايمان بالجن وهم أجسام لطيفة نارية لهم قدرة على التشكلات ، شرح الخريدة ص ٥٦ — ٥٧ ، واختلفوا هل الملائكة جن أم ليسوا بجن ؟ فقال فريق هم جن لاستتارهم عن الابصار . ومن هذا قيل للجنين أنه جنين . وقال فريق آخر انهم ليس بجن ، مقالات ج ٢ ص ١١٥ .

لذلك تراوح القدماء فيمـــا بينهم فى موضوع الملائكـــة بين الاثبات والانكار(٣٥٠) . فالاثبات يعتمد على النصوص الواردة . وهى فى معظمها

---

(٣٥٠) فى رد الشبه عن النصوص الواردة فى شؤون الملائكة والجن . وجوب الايمان بالملائكة . وروت النصوص الشرعية متواترة أو مشهورة وأحاديث أحادية لكن كثرتها وتعدد طرقها بلغ ما يستفاد منها درجـــة التواتر ... وقد وردت شبه على وجود الملائكة والجن وشؤونهم مـــن نحو الاقتدار على التشكل والاعمال الشاقة مع أنهم أجسام لطيفة وغير ذلك من بعض الفلاسفة المتقدمين وقبلهم المتأخرون . ونقول فى بيان رد تلك الشبهة واظهار أنها أوهام لا تقوم لدى الايمان بعظمة قـــدرة الله على ايجاد الملائكة والجن فى تلك الشؤون والأحوال ، الحصون ص ١١١ — ١١٢ ، فان قيل بينوا مذهبكم فى الجن والشياطين قلنا : نحـــن قائلون بثبوتهم وقد أنكرهم معظم المعتزلة دون انكارهم اياهم على قلة مبالاتهم وركاكة دياناتهم فليس فى اثباتهم مستحيل عقلى . وقد نصت نصـــوص الكتاب والسنة على اثباتهم . وحق اللبيب والمعتصم بحـــبل الدين أن يثبت ما قضى العقل بجوازه ونص الشرع على ثبوته ، ولا يبقى من ينكر ابليس وجنوده والشياطين المسخرين فى زمن سليمان كما أنبا عنهم آى من كتاب الله لا يحصيها مسكة فى الدين وعلقة يتشبث بها ، الارشاد ص ٣٢٣ ، وأما قصة مجىء عرش بلقيس من بلاد اليمن الى مجلس سليمان فى لمحة طرف فقد وردت هذه القصة فى القرآن وأنها جرت على يد من عنده علم من الكتاب . فبعض المفسرين قال انه آصف بن برخيا وزير سليمان فيكون مجىء ذلك العرش كرامة أظهرها الله على يده لانه مـــن أولياء الله وبعضهم قال انه نفس سليمان فيكون ذلك معجزا أظهره الله على يديه اذ هى أمر خارق للعادة . ومن تأمل فى هذا المقام وظهر لديه أن سرعة حركة الاجسام مهما بلغت فهى من الجائزات العقلية الداخلة تحت تصرف قدرة الله فلا يصعب عليه الايمان بهذه القصة ، الحصون ص ١١٥ ، فى بيان الايمـــان بالملائكة ... يجب على كل مكلف شرعـــا الايمان بالملائكة وهو أن يعتقد اعتقادا جازما بوجودهم وأنهم عباد الله المؤمنون به المكرمون لا يسبقون بالقول وهم بأمره يعملون ، يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون . وقد وردت النصوص الشرعية بجميـــع ذلك الحصون ص ٨٢ ، ويدخل فى كلمة الرسالة الايمان بالملائكة . فيجب الايمان بأن لله ملائكة ، المطيعى ص ٦٠ ، أصل التوحيد وما يصـــح الاعتقاد عليه يجب أن يقول آمنت بالله وملائكته ، الفقه ص ١١ ، وبالاضافة الى انكار المعتزلة للملائكة أبطلت الباطنية أيضا القول بالملائكة فى السماء والجن فى الارض ، الفرق ص ٢٩٦ ، والحنفية على خلافه لانه لم يتكلم عليه الشارع فالواجب علينا أن نقف حيث وقف بنا وننتهى الى الحـــد الذى بين لنا بالامســـاك عن أمره والطى على غيره ، المرجـــانى ج ٢ ص ٢٢٢ ، وأيضا الجامع ص ٢ ، الفقه ص ١٨٤ ، التوحيدية ص ٢ .

باستثناء نصوص أصل الوحى آحاد أو مشهورة لم تبلغ درجة التواتر . وكلها وضعت فى عصور متأخرة ، مستمدة من الخيال الشعبى وقصص الابطال . والحقيقة أن موضوع النبوة هو عالم الانس وليس عالم الجن ، وعالم البشر وليس عالم الملائكة ، وعالم الشهادة وليس عالم الغيب . والملائكة من السمعيات الخالصة فى حين أن موضوع النبوة من العقليات أى المصالح العامة . وليس باثبات الملائكة تقام مصالح الناس وليس بانكارها تنهدم وتعطل . فهى موضوع نظرى خالص أقرب الى القصص وشحذ الهمم وتقوية المعنويات . والايمان بها موجود فى كل الديانات وليس منها ما يخص خاتم النبوة وآخر مرحلة تطور الوحى . وهى فى النهاية موضوعات ثانوية لوظائف ثانوية ، وسائل وطرق وليست موضوعات وغايات . والله قادر على الحديث مع الانبياء وعلى قبض الارواح وعلى تقدير الارزاق وعلى بعث الموتى بلا واسطة الملائكة وهو قادر على معرفة أفعال العباد بلا كتبة أو حفظة . كما أنه قادر على تسيير أمور الجنة بلا رضوان وتدبير شئون النار بلا مالك . ولا يحتاج الى حملة عرش من تحته أو من حوله . فلا يمكن التضحية بالتنزيه من أجل التشبيه أو بالعقليات من أجل السمعيات .

والحقيقة أن « الملائكة » فى أصل الوحى ليسوا أساسا موضوعا للايمان بل وسيلة لرد الانسان الى نفسه وارجاع البشر الى ذواتهم ببيان الفرق بين الاستحالة والامكان ، بين اللامعقول والمعقول(٣٥١) .

---

(٣٥١) ذكر لفظ « الملائكة » فى القرآن ٩٣ مرة ، ١٣ مرة مفردا ، ٢ مرة مثنى ، ٧٨ مرة جمعا ، منها ٥ مرات مضافة الى ضمير الملكية « ملائكته » . ولم تذكر من هذه المرات كلها كاحدى قواعد الايمان الا ثلاث مرات مرتين للايمان « ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة » (٢ : ١٧٧) ، « كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » (٢ : ٨٥) ، ومرة واحدة ضد الكفر « ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا » (٤ : ١٣٦) ، وفى كثير من الاستعمالات ترد الملائكة الى حجمها الطبيعى ودورها فى السجود الى الانسان والى الله « واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس

وكما أن دورها فى أداء الوظائف التى يطلبها الله منهـا فان دورها أيضا فى السـجود للانسان لان الانسـان أعظم منها وأقدر بالتكليف والتمكن منه بحـرية الارادة واستقلال العقل . كما أنها تسـجد لله سـجودها للانسـان وكأن الانسـان مع الله فى قيمة السجود له ! ولقد أعلم الله الملائكة مسـبقا بجعله الانسان خليفة له فى الارض كقرار علنى من أجل قبول علنى حتى تنتفى الاعذار ويسـتحيل الرفض والانكار . وكان جزاء الطرد من الجنة والتحـول من النقيض الى النقيض من الملاك الى الشيطان . ولا شفاعة لها خارج قانون الاستحقاق .

٢ — الموضوع العملى .

اذا كان الايمان بالله يدخل فى العقليات فى أصـل التوحيد والقضاء والقـدر فى أصل العدل ، واليوم الآخر فى المعاد ، والرسل فى النبـوة

= أبى واسـتكبر » (٢ : ٣٤ ، ١٧ : ٦١ ، ١٨ : ٥٠ ، ٢٠ : ١١٦) ، « ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » (٧ : ١١) ، « ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا » (٣٠ : ٨٠) ، « لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون » (٤ : ١٧٢) ، « فسجد الملائكة كلهم أجمعون » (١٦ : ٢ ، ٣٨ : ٧٣) ، « ولله يسجد ما فى السموات وما فى الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون » (١٦ : ٤٩) ، أما استعمالات الاستحالة التى ترجع الى الانسان فمثل « وقالوا لولا أنزل عليه ملك » (١١ : ١١) ، « قل لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنـا عليهم من السماء ملكا رسولا » (١٧ : ٩٥) ، وآيات اخبار الله للملائكة مثل « واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة » (٢ : ٣٠) ، « وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة » (٢ : ٣١) ، « واذ قال ربك للملائكة انى خالق بشرا من صلصال » (١٥ : ٢٨) ، « واذ قال ربك للملائكة انى خالق بشرا من طين » (٣٨ : ٧١) ، ولا شفاعة لهـا « وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا » (٥٣ : ٢٦) بالنسبة لتحليل الجن والشياطين فى أصل الوحى أنظر ، الباب الاول ، المقدمات النظرية ، الفصل الرابع ، نظرية الوجود ، رابعا : أنطولوجيا الوجود (الجواهـر) ٤ — هل هناك جواهـر مفارقـة ، النفس والعقـل ؟ (ج) هل هناك جن وشياطين ؟

لم يبق الا الكتب وهى الموضـــوع الحسى الوحيد المنقول من جيل الى جيل نقـــلا متواترا حتى الآن والى نهـــاية الزمان . الايمان بالكتب اذن هو أقرب الموضوعات الى الحس وأبعدها عن الغيب ، كتب الوحى أو كتب التاريخ والآثار . أما الكتب فهى وحدها الباقية . والكتب هى التوراة والزبور والانجيل والقرآن(٣٥٢) . وهى الكتب الموجودة لدينا حتى الآن . ولكن أين صحف ابراهيم ؟ هناك روايات كثيرة عنها عند أهل الكتاب وقـــد تكون لهـــا مصادر عربية مفقودة خاصـــة وأن ابراهيم كان معروفا فى الجزيرة العربية ، وكان دين الحنفاء موضع احترام وتعظيم فيهـــا . وقد وضـــع القدماء التوراة قبل الزبور علىخلاف الترتيب الزمانى ربما لاهميتها ولاحتوائها علىالشريعة . وللقرآن أســـماء أخرى مثل الفرقان والكتاب والذكر . وكل كتاب يعبر عن مرحلة من مراحل الوحى الســـابقة . وتتبع هـــذه المراحل يؤدى الىاكتشـــاف قانون تطور النبـــوة منذ الاعلان الاول حتى اكتمال الوحى . والكتاب فى متناول الانســـان . يمسكه بيـــده ، ويقرؤه بلغته ، ويفهمه بعقله ، ويحققـــه بفعله . الكتاب اذن هـــو مضـــمون النبوة الحسى العملى . وهـــو مجرد وسيلة وليس غاية ، مجرد أداة وليس هدفا . انما الهدف هـــو تحقيق الرســـالة المتضمنة فيـــه . ولكى يتم ذلك هنـــاك ثلاث مراحل . الاولى اثبات الصـــحة التاريخية للنقل منعا للتحريف والتبديل ، والثانية الفهم الصحيح منعـــا لسوء الفهم والتأويل ، والثالثة تطبيق الشريعة منعـــا للايمان الميت . والكلام النظرى غير ممكن الوقوع . يتضمن المضمون العملى للرســـالة اثبات صحتها وفهم نصـــوصها وتطبيق أوامرها . وهنا يتحـــول علم أصـــول الدين الىعلم أصول الفقه ويصب

---

(٣٥٢) النسفية ص ١٣٨ ، العقيدة ص ٢١ — ٢٢ ، توراة موسى ، وزبور داود ، وانجيل عيسى ، وفرقان محمد ، التوحيدية ص ٢ ، الجامع ص ٢ ، الفقه ص ١٨٤ ، الايمان بها جملة وتفصيلا . الجملة أن تعتقد أن كل ما فى علم الله من الكتب هو حق ثابت لا شك فيه ، وأن جميـــع ما فى هذه الكتب من القصص والاخبار والوعد والوعيد والاوامر والنواهى حق ثابت لاشك فيه ، وأن جميع ما فى هذه الكتب دال على كلام الله القديم القائم بالذات العلية ، الجامع ص ١٩ — ٢٠ .

فيه ، وتعود الى علم الاصول وحدته المفقودة بين النظر والعمل . وعلى هذا النحو لا يصبح موضوع النبوة من الموضوعات المتعالية بل يكون مسار الرسالة فى التاريخ . ولاول مرة يظهر الاسلام كجزء من النبوة كما اتضح فى الحركة الاصلاحية الحديثة فى متناول الرسالة العامة انتقالا من المجردات والنظريات الى الوقائع المحسوسة ، ومن التوحيد الى النظم . فالاسلام وانتشاره فى التاريخ هو معجزة النبوة . ولكنه ظل حديثا عاما عن الاسلام فى التاريخ ، وانتشاره ومآثره ، وتكوين جيل وقادة ، وقضاء على امبراطويات ودول ، ونشأة نظم جديدة أو تقريظ للاسلام والدفاع عنه اعجابا بالماضى وربما تعويضا عن هزائم العصر . وظل أيضا مدحا للشريعة الغراء دون تحقيقها عمليا وبيان المسافة بين المثال والواقع ووسائل التنفيذ . وهو حديث خارج الزمان والتاريخ وبلا أرض أو شعب أو وطن وكأنها مدائح نبوية أو تواشيح دينية أو مدائح سلطانية . ويرتبط بذلك الدفاع عن الاسلام ضد الانتقادات المعاصرة وشبهات الغربيين مثل دعوى انتشار الاسلام بالسيف تنكرا لمبادىء الاسلام ، وتعلم الرسول الشريعة من أسفاره انكارا للوحى . ومع ذلك هناك جذور عند القدماء الىالعودة بالنبوة الىالتاريخ والدخول فيه وذلك باظهار الاسلام ذاته وعرض شريعته طبقا لحاجات المسلمين . فينتظم الحديث فى ثلاثة أقسام رئيسية : العبادات وهى أركان الاسلام الخمس مع الجهاد دون تخصيصه كركن سادس ، المعاملات وتشمل الاحوال الشخصية والحدود والمحرمات والمباحات والاموات ، الشرعيات وتشمل الادلة الشرعية والفرق بين العقليات والشرعيات(٣٥٣) .

أ — **الادلة الاربعة** . بعد ضمان تواتر الرسالة فى التاريخ وحفظها صحيحة عبر الاجيال تأتى قضية الاستدلال ، استدلال الاحكام من الادلة أى الاستفادة من الرسالة فى استنباط الاحكام من أجل تطبيقها وبالتالى

---

(٣٥٣) أنظر الباب الاول ، المقدمات النظرية ، الفصل الثالث ، نظرية العلم ، ثامنا ، مناهج الادلة ، ١ — نقد الدليل النقلى .

تحقيق الرسالة . والادلة أربعة على ما هو معروف فى علم أصول الفقه ، والسنة ، والاجماع ، والقياس . الكتاب والسنة دليلان نصيان والاجماع والقياس دليلان عقليان . ولما كان الكتاب والسنة أيضا يعتمدان على العقل سواء فى شروط التواتر أو فى الاعتماد عليه كدليل قطعى أو فى ادراكه للحسن والقبح كصفات موضوعية فى الافعال وكأبنية فعلية فى المجتمع كان العقل أساس الادلة الشرعية الاربعة وهى التى انصبت كلها فى النهاية فى الاجتهاد أى فى دليل العقل . فالعقل أساس النقل فى الدليلين النقليين ، الكتاب والسنة ، والعقل أساس النقل فى دليلى الاجماع والاجتهاد ، نظرا لان الاجماع يقوم على نقل وعقل جمعى ، ولان الاجتهاد يقوم على نقل وهو الاصل ، وعلى عقل فى الفرع ، وعلى عقل فى استنباط علة الحكم من الاصل ، وعلى عقل فى تحقيقها فى الفرع ، وعلى عقل فى معرفة تشابههما حتى يمكن تعدية الحكم . فالادلة الاربعة كلها ترتكز على الدليل الرابع ، دليل العقل . وبالتالى كانت الاولوية الفعلية للدليل العقلى على دليل النقل وكما هو معروف فى نظرية العلم وفى المقدمات النظرية الاولى(٣٥٤) . وبالتالى كان ترتيب الادلة الاربعة :

---

(٣٥٤) هذا هو الحال فى « رسالة التوحيد » لمحمد عبده ، والى حد كبير « الحصون الحميدية » لحسين الجسر . وهذه المادة القادمة كلها أدخل فى علم أصول الفقه . ولكنها هنا مستمدة من مصنفات علم أصول الدين خاصة من « أصول الدين » للبغدادى « والعقائد النسفية » للنسفى ، و « الفصل » لابن حزم و « شرح الاصول الخمسة » ، و « المغنى ج ١٧ » للقاضى عبد الجبار ، ومستمدة أيضا من كتب الفرق مثل « الفرق بين الفرق » للبغدادى ، « مقالات الاسلاميين » للاشعرى ، و « التنبيه والرد » للشافعى الملطى ، و « الملل والنحل » للشهرستانى . فقد خصص البغدادى الاصلين التاسع والعاشر لهذا الموضوع . الاصل التاسع فى بيان معرفة أركان الاسلام ، الاصول ص ١٨٥ — ٢٠٦ ، الاصل العاشر فى معرفة أحكام التكليف والامر ، الاصول ص ٢٠٦ — ٢٢٨ ، ويشمل الاصل التاسع خمسة عشر فرعا تتدرج فى أقسام ثلاث (أ) العبادات وهى ١ — الاركان الخمسة ٢ — الشهادة ٣ — الصلاة ٤ — الزكاة ٥ — الصيام ٦ — الحج ٧ — شروطها ٨ — الجهاد (ب) المعاملات وتشتمل الفروع ٩ — أحكام المعاملات ١٠ — الفروج ١١ — الحدود ١٢ — المحرمات

=

القياس ثم الاجماع ثم السنة ثم الكتاب ، ترتيبا تصاعديا يرتكز على القاعدة الطبيعية وهـو القياس أو الاجتهاد وهو دليل العقل . فعلى الانسان أن يجتهد رأيه فان لم يجد ففى اجماع الامة ، حاضرا أم ماضيا ، فان لم يجد فعليه بالسـنة ثم بالكتاب . وهنـاك اتفاق مبدئى بين الاصل الاول ، الاجتهاد ، والاصل الرابع ، الكتاب ، فالطرفان يلتقيان . ولا خلاف بين العقل والنقـل ، فالعقل أساس النقل ، ومن يقدح فى العقل يقدح فى النقل نظـرا لموافقة العقل الصريح مع النقل الصحيح كمـا قال فقهاء الامة من قبل . وعلى هـذا النحو يمكن أن يكون ابداع . أما تصور الادلة الاربعة قديما فيقوم على أن النقل أسـاس العقل ، فالقرآن والحديث نقل ، والاجماع يعتمد على نقل ، والقياس يعتمد أصله على نقل . فهو انكار لدور العقل وللصفات الموضوعية للافعال وللابنية الاجتماعية . وان الترتيب التقليدى للادلة ابتداء من القرآن فالحديث فالاجماع فالقياس يجعل الهرم

= والمباحات ١٣ — الاموات (جـ) الشرعيات وتشمل الفروع ١٤ — مأخذ أحكام الشريعة ١٥ — الفرق بين العقليات والشرعيات . فى حين يشتمل الاصل العاشر على تحليل الخطاب ومباحث اللغة . ولما كنـا قد بدأنا فى رسالتنا Les Mèthodes d'Exégèse فى تحديد البنية الثلاثية لعـلم الاصول ابتداء من الادلة الاربعة ثم مباحث اللغـة والعلة ثم موضـوع الاحكام المقاصد اتبعنا ذلك فى عرض هذه المادة الاصولية . وهو أيضا ما فعله القاضى عبد الجبار فى تخصيص جزء للشرعيات من أجل الحديث عن الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، فصب علم أصول الدين فى علم أصول الفقه ، المغنى جـ ١٧ ، وهى نفس قسمة المسـلمين فى « الملل والنحل » للشهرستانى الى أهل أصول وأهل فروع . والاصـول هى التوحيد والعدل والوعد والوعيد ، والفروع أهل الاجتهاد والتشريـع والفقه . وهو ما يفعله أيضا البغدادى فى « الفرق بين الفرق » . فقد اتفق جمهور أهل السنة والجماعة على أصول من أركان الدين . كل ركن منها يجب على كل عاقل بالغ معرفة حقيقته . ولكل ركن منها شعب وفى شعبها مسائل . واتفق أهل السنة منها على قول واحد وضلال مـن خالفهم فيها ومنها ٩ — فى معرفة ما أجمعت عليه الامة من أركان شريعة الاسلام ١٠ — فى معرفة أحكام الامر والنهى والتكليف ١١ — فى معرفة فناء العباد وأحكامهم فى المعـاد (وهو أدخل فى أمور المعاد) الفـرق ص ٣٢٣ .

قائما على قمته ، والمخروط مرتكزا على رأسه وكأن المعانى والاشياء كلها متضمنة فى اللغة . وهذا هو منهج التقليد(٣٥٥) . ولا يمكن فهم القرآن الا باللغة وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ . فقد دون منذ لحظة الاعلان وبالتالى فليست هناك حاجة الى تطبيق التواتر فيه كما هو الحال فى الحديث . وتعنى « أسباب النزول » أولوية الواقع على الفكر ، وأن كل آية هى تعبير عن موقف وحل لمشكل ، وبنية نظرية ممكنة لوضع اجتماعى قائم . والناسخ والمنسوخ يعنى وجود التطور داخل الوحى ، وتكييف الشريعة طبقا لقدرات الواقع . فاللغة تجمع القرآن والحديث . وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ خاصان بالقرآن وحده(٣٥٦) . أما السنة فانها فى حاجة الى نقل متواتر نظرا لانها انتقلت بمرحلة شفاهية على مدى مائتى عام قبل تدوينها . فالسنة دليل بشرط تواترها كما هو معروف فى شروط التواتر فى نقل الرسالة . والتواتر وحده يفيد اليقين . أما الآحاد وهو ما يفقد أحد شروط التواتر فلا يورث الا العلم الظنى ولا سبيل لمعرفة صحته الا بعدالة الراوى وضبطه وبلوغه واسلامه أى الى بنية شعوره التاريخى وكذلك المشهور الذى كان فى أصله آحادا ثم أصبح متواترا فى نقله . فهو واحد من حيث المبدأ متواتر من حيث الواقع لا يفيد الا الظن . ومعظم السمعيات وأمور المعاد أخبار مشهورة . التواتر يوجب العلم والعمل فى حين أن الآحاد يوجب العمل دون العلم(٣٥٧) .

---

(٣٥٥) أنظر رسالتنا الاولى ، Les Mèthodes d'Exègése, Iere Partie

(٣٥٦) أنظر بحثنا « ماذا تعنى أسباب النزول ؟ » الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ جـ ٧ اليمين واليسار فى الفكر الدينى ، دار ثابت ، القاهرة ، ١٩٨٨ ، ويشير البغدادى الى هذا البعد اللغوى فى القرآن . اذ يحتوى على نص ظاهر ، عموم وخصوص ، دليل خطاب ، لحن قول ، تنبيه بالشىء على غيره ، تصريح وتعريض ، كناية وتأكيد ، الاصول ص ٢٠٤ .

(٣٥٧) وجوه الادلة من السنة طرقها ثلاث (أ) التواتر الموجب للعلم الضرورى (ب) خبر جارى مجرى التواتر بالاستفاضة يوجب العلم المكتسب كالاخبار الواردة فى الرجم والمسح على الخفين وكأخبار الرؤية

=

والاجماع حجة غير نصـــية وان كان يعتمد على نص يؤخذ أساسا للعقل . والنص هنا قدا يكون متواترا أو آحادا أو مشـــهورا وبالتالى ترجع قطعية الاجماع أو ظنيته الى نوع النص الذى يقـــوم عليه . وفى هـــذه الحالة يلحق الاجماع بأحد الدليلين النصيين . أما العقل الجمعى فهـــو نوع من الاسـتدلال الجماعى يقـــوم به علماء الامة . صحيح أن الاجماع هـــو عمل جماعى للعقل يعبر عن وعى تاريخى يعطى مزيدا من الاطمئنان أكثر مما يعطى الاستدلال الفردى كما أنـــه يحول النص من ظن الى يقين لانـــه يعطى له فهما فى الزمان والمكان ومضمونا فى التاريخ ، وهذا مما يدعو البعض الى اثبات حجيـــة الاجماع(٣٥٨) . ومع ذلـــك فللاجماع

والحوض والشفاعة وعذاب القبر ونحو ذلك ولا اعتبار فيه بخلاف أهل الاهواء (جـ) أخبار آحاد توجب العمل دون العلم بشروط منهـــا اتصـــال الاسناد ، وعدالة الرواة ، وجواز صحة المتن بالعقل من غير استحالة ، الاصول ص ٢٠٤ — ٢٠٥ وأبطل النظام خبر الواحد اذا لم يوجب العلم الضرورى ، الفرق ص ٢٤٣ — ٢٤٤ .

(٣٥٨) يثبت الاشاعرة ومعظم المعتزلة الاجماع . فالاجماع المحتج به عند الاشاعرة اجماع أهل كل عصر على حكم من أحكام الشريعـــة ، الاصول ص ٢٠٥ ، ويظهر من مسائل القـــاضى عبد الجبار فى « المغنى » آراء المعتزلة فى الاجمـــاع باستثناء النظـــام وواصل وضرار : الكـــلام فى الاجماع ، بيان صورة الاجماع ، فى أنه يصح حصوله ووقوعه ، فى أنه لا يمنع فى اجماع أمة أو جماعة أن يكون صوابا دون آحادهم وأبعاضهم ، فى الدلالة على أن الاجماع حجة ، فى بيان الاجماع ، فى بيان مائية الاجماع ، الوجوه التى يكون عليها الاجماع حجة ، فى أن الاجماع قد يكون عـــن القياس والاستدلال ، فى المنع من اجماعهم على ما الباطن بخلافه ، فى الاجماع ، فى كونه صوابا وان كان بصورة الخلاف ، فى قول بعض الامـــة الاجماع ، فى كونه صوابا وان كان بصورة الخلاف ، فى قول بعض الامة اذا انتشر فى جميعهم ولم يعرف مخالف ما حكمه ، فى القول اذا قال به بعضهم ولم يظهر الخلاف من غير انتشـار ، فى بيان الطرق التى يعرف بها ثبوت الاجماع ، المغنى جـ ١٧ ص ٢٠٥ — ٢٤٣ .

حدود تجعل البعض الآخر أقرب الى نفيه كحجة فى الاستدلال(٣٥٩) . فالاجماع يرتبط بتفسير جماعة فى زمان ومكان معينين . ولما كان نصه أقل عمومية وأكثر خصوصية من نصوص الكتاب فهو غير ملزم الا للعصر الذى انعقد فيه دون العصور التالية والا كان ملزما لكل العصور وكان ذلك عائقا عن التقدم ومانعا من الابداع وأقرب الى التقليد . ان الاجماع خاضع لمصلحة العصر . ولما كانت المصالح متمايزة ، ما يكون مصلحة لجماعة قد يكون مضرة لاخرى فى عصر آخر أو لنفس الجماعة فى نفس العصر ، كان ملزما فقط لعصره . فالزامه كل عصر يجعله قوة على الابداع ، ودافعا على التقدم ، ويقلل التبعية للقدماء ، ويخفف من ثقل الماضى . كما أنه يصعب أحيانا التفرقة بين الاجماع والتقليد . فالاجماع ان لم يكن قائما على يقين أى أنه اذا لم تتوافر شروطه ، وغالبا ما لا يحدث ذلك ، فانه يكون تقليدا خفيا . ومن شروطه ضرورة اعتماده على أصل نقلى متواتر ، وأن يكون تاما ، والا يعارض اجماعا سابقا . فالمصالح تتغير ولكن لا تنقلب ، الى آخر ما هو معروف فى علم أصول الفقه من شروط المجتمعين فى العلم والفضل . بل هناك صعوبة فى الاتفاق على شروط ثابتة للاجماع الصحيح . فما زال الاساس النظرى للاجماع خاضعا للرأى والظن

---

(٢٥٩) أنكر النظام حجة الاجماع فى الفروع الشرعية ثم انه علم اجماع الصحابة على الاجتهاد فى الفروع الشرعية وطعن فى فتاوى الصحابة وجميع فرق الامة ، الفرق ص ١٣٢ ، جوز اجماع الامة فى كل عصر فى جميع الاعصار على الخطأ من جهة الرأى والاستدلال ويلزمه الشك فى التواتر والآحاد والقياس ، الفرق ص ٢٤٣ — ٢٤٤ ، جواز اجتماع الامة على الضلالة ، الفرق ص ٣٢٧ — ٣٢٨ ، أبطل اجماع الصحابة ولم يره حجة ، الفرق ص ٣١٩ ، قال فى الاجماع انه ليس بحجة فى الشرع ، الملل ج ١ ص ٨٥ — ٨٦ ، الاجماع وخبر الواحد والقياس ليس بحجة عند النظامية ، ولا يذكرون الصحابة ولا عليا بسوء ، الاعتقادات ص ٤١ — ٤٢ ، طعن النظام فى فتاوى الصحابة بالاجتهاد وقال ان ذلك منهم لامرين اما لجهل بأن ذلك لا يحل لهم أو لانهم أرادوا أن يكونوا زعماء وأرباب مذاهب تنسب اليهم ، الفرق ص ٣١٩ ، أما ضرار بن عمرو فقد شك فى جميع عامة المسلمين . وقال لا أدرى لعل سرائر العامة كلها ترك وكفر ، الفرق ص ٢١٥ ، أما واصل بن عطاء فانه يشك فى عدالة على وبنيه وابن عباس وطلحة والزبير وعائشة وكل من شهد حرب الجمل من الفريقين ، الفرق ص ٣٢٠ .

والهوى والمصلحة مثـل : هل هو اجماع خاص أم عام ؟ هل هـو أهل الحل والعقد أم عامة المسلمين ؟ كم عـدد المجتمعين ؟ هل هناك حد أدنى للاجماع ؟ هل هـو اجماع مطلق أم اجماع بالاغلبية ؟ وما هى حـدود الاغلبيـة ؟ ما هو هدف المعارضة ؟ ماذا لو كانت معارضة واحد فقط هل يبطل الاجماع ؟ وفى علم أصـول الفقه ما يجعل الاسس النظرية للاجماع أسسا خلافية . وبالتالى كيف يكون أساسا للاستدلال ودليلا للعقل الجمعى ؟ وتخضع نصوص الاجماع لما تخضع له نصوص الوحى من تفسير وتأويل . وكل تأويل هـو اختيار اجتماعى أو هـو اسقاط نفسى من المفسر الذى هو فى الحقيقة نتاج اجتماعى . وبالتالى يتحول الخلاف فى الاجماع الى خلاف حول تأويل النصوص ونعـود الى الحجة النصية الظنية من جديد . ويزداد الامر صعوبة اذا ما ظهر الاجماع كحل لمشكلة التعارض بين النصوص فى الكتاب أو السنة أو بينهما معا . فتعارض نصوص الكتاب ظاهرى ، وله حله اما فى النسـخ أو فى التأويل فى حين أن التعارض بين نصـوص الاجماع حقيقى اما لخطأ فى النقل أو لتغاير المصالح من عصر الى عصر ، ومن جماعة الى جماعة فى نفس العصر . وقد يكون هنـاك اجماع على الشىء وضـده فى آن واحد فى عصرين مختلفين أو عنـد جماعتين مختلفتين فى عصر واحد . ان نص الاجماع فى نهـاية الامر هو حجة سلطة وليس حجـة عقل . وان كانت حجة السلطة تقبل فى نصوص الوحى لانه غير معرض للخطأ فى الفكر أو فى الرواية الا أنه لا يمكن قبولها فى نص الاجماع المعرض للخطأ فى الحكم والمرتبط بمصـلحة عصر معين وجماعة معينـة والمعرض لخطأ فى الرواية . واذا كان الاجماع هـو اجماع أهل الحل والعقد أو اجماع العـامة فغالبا ما يكون الحكم تعبيرا عن الوضع الطبقى للمجتمعين . فاختيـار العلماء غير اختيار العامة . صـحيح أنه نظرا وشرعا لا فرق بين الاختيارين اذا كان الطرفان يتمثلان الحق . ولكن ما يحدث عملا هـو أن أحكام الاجماع انما تعكس الاوضاع الطبقية للمجتمعين وصلتهم بالسلطة السياسية أكثر مما تعكس حقيقة أو تصنع يقينا . وهناك فرق بين ما ينبغى أن يكون وما هـو كائن ما دمنا مع بشر أى مـع أهواء ومصـالح . وفوق ذلك كله يجوز الاجماع فى اللغة وفى التشريع ولكنـه يصعب فى النظريات أى فى الاعتقاديات لان أسـاس النظريات يقينى ثابت

فى حين أن العمليات تراعى الظروف والمصالح . فلا يجوز الاستدلال بالاجماع فى موضوعات علم أصول الدين وان جاز فى موضوعات علم أصول الفقه(٣٦٠) .

ولا يوجد خلاف أكثر اتساعا من الخلاف حول الدليل الرابع وهو القياس . ويعتمد انكار القياس على سببين رئيسيين . الاول اثبات العلم السمعى الضرورى وكفايته دون ما حاجة الى علم عقلى مساعد أو مكمل أو مؤسس . والثانى مخاطر العقل والقياس واحتمالات الخطأ فيه . والحقيقة أن الدفاع عن العلم السمعى لا يكون بهدم العقل لان العقل أساس النقل . بل ان الادلة الثلاثة الاولى التى هى أقرب الى السمع ، الكتاب والسنة ، والاجماع لا تقوم الا على الدليل الرابع وهو العقل . فالعقل أساس النقل . والاجماع عقل جماعى . ولا يفهم الكتاب والسنة بل لا ينقلان الا بالعقل . فالاتفاق مع العقل شرط التواتر . وماذا عن الجهد الفردى فى الفهم ؟ وماذا عن دور الانسان فى الفهم والنظر ؟ ليس العقل هادما للنقل بل موسسا له ومؤولا له حتى يكون للنقل دعامة يقوم عليها وحتى يكون له أثر يحدث فيه(٣٦١) .

---

(٣٦٠) بالرغم من ظهور بعض المسائل الاصولية فى علم الكلام الا أن الاحساس بالتمايز بين العلمين واضح مثلا : الادلة الشرعية أنواع من الخلاف استقصيناها فى كتب فى أصول الفقه ويكفى ذكر معناها للمبتدىء فى هذه الصناعة ، الاصول ص ٢٠٥ .

(٣٦١) هذا هو موقف أهل الظاهر والحنابلة بوجه عام . فعلم التوحيد هو أساس بناء العقائد . أشرف العلوم تبعا للمعلوم لكن بشرط أن لا تخرج من مدلول الكتاب والسنة واجماع العدول ، ولا يدخل فيه مداخل مجردة لادلة العقول ، شرح الفقه ص ٢ ، ان القول بالرأى والعقل المجرد فى الفقه والشريعة بدعة وضلالة . فأولى أن يكون ذلك فى علم التوحيد والصفات بدعة وضلالة . قال فخر الاسلام على البزدوى فى أصول الفقه انه لم يرد فى الشرع دليل على أن العقل موجب ولا يجوز أن يكون موجبا وعلة بدون الشرع اذ العلل موضوعات الشرع وليس الى العباد وذلك لانه ينزع أن يسوق الى الشركة ، فمن جعله بلا دليل شرعا فقد جاوز حد العباد وتعدى حد الشرع على وجه العناد ، شرح

=

أما مخاطر العقـل فهى متوهمة لا أسـاس لها . اذ كيف يؤدى العقل الى الاستبداد بالرأى ، العقـل هو التنوير ، والتنـوير ضـد الاستبداد بالرأى . القطيعـة مضادة للعقل لان العقل يقوم على البرهان . القطيعة جزم ترفض البراهين المضـادة والعقل حـوار يخضع للبراهين المضادة(٣٦٢) . وحتى على افتراض الجزم فى الرأى والقطـع فيه فان ذلـك لا يبرر الاعتقاد لان الاعتقاد دون رأى تقليد كما وضـح ذلك فى نظرية العلم فى المقدمات النظرية الاولى . والرأى ليس اعتقادا أو تقليدا أعمى بل هـو برهان يقينى . والعقل هـو التوسط لا التطرف اذ يستطيع العقل احكام الاطراف ومعرفة البناء والرؤية المحـايدة والتجرد والنزاهة

=

الفقه ص ٦ ، النسفية ص ١٥١ ، والخوارج صنفان : الازارقة وينكرون الاجتهاد فى الاحكام ولا يقولون الا بظاهر القـرآن ، والنجدات يجيزون الاجتهاد فى الاحكام ، مقالات ج ١ ص ١٩٠ ، كما أنكر النظام القيـاس اذا لم يوجب العـلم الضرورى ، الفـرق ص ١٤٣ — ١٤٤ الملل ج ١ ص ٨٥ — ٨٦ وأنكر حجية القياس فى الفروع الشرعية ، الفرق ص ١٣٢ ، ص ١٤٨ — ١٤٩ .

(٣٦٢) فان الانسان اذا اعتقد عقدا أو قال قولا فاما أن يكون فيـه مستفيدا من غيره أو مستبدا برأيه . فالمستفيد من غيره مسلم مطيع ، والدين هو الطاعة والتسليم ، والمطيع هو المتدين . والمستبد برأيه محدث مبتدع . وفى الخبر « ما شقى امرؤ عن مشـورة ولا سـعد باستبداد برأى » . وربما يكون المستفيد من غيره مقلدا قد وجد مذهبا اتفاقيـا بأن كان أبواه أو معلمه على اعتقاد باطل فيتقلده منه دون أن يتفكـر فى حقه وباطله وصواب القول فيه وخطئه . فحينئذ لا يكون مستفيدا لانه حاصل على فائدة وعلم ولا اتبع الاستاذ على بصيرة ويقين الا من شهد بالحق وهم يعلمون شرط عظيم . وربما يكون المستبد برأيه مستنبطا ممـا استفاده على شرط أن يعلم موضع الاستنباط وكيفيته . فحينئذ لا يكون مستبدا حقيقة لانه حصل العلم بقوة تلك الفائدة لعلم الذين يستنبطونه منهم ركن عظيم ، الملل ج ١ ص ٥٥ أنظر أيضا ، الباب الاول ، المقدمات النظرية ، الفصل الثالث ، نظرية العلم ، ثانيا ، تعريف العلم ١ — الشك ، والظن ، والوهم ٢ — الجهل والظن ٣ — التقليد ٤ — المطابقة فى العلم .

فى حين أن الهوى أحادى الطرف ، متميز منحاز(٣٦٣) . ولا يعنى احتمال الخطأ فى القياس عدم شرعيته فكل اجتهاد قد يخطىء وقد يصيب . والمجتهد يخطىء ويصيب . وللمخطىء أجر وللمصيب أجران . وقواعد القياس وأشكاله قادرة على أن تضمن صحة القياس . كما أن تعدد الاقيسة لا يعنى التشتت والتضارب والاختلاف وبالتالى تكافؤ الادلة . فالاقيسة عامة وشاملة يتفق عليها كل الناس . وتعدد المذاهب والآراء لا يطعن فى صحة الرأى بل يبين تغاير المصالح من جماعة الى جماعة ، ومن فرد الى فرد ، ومن مكان الى مكان ، ومن زمان الى زمان . وفى علم أصول الفقه الحق متعدد والصواب كثير ما دام يؤدى الى تحقيق مصالح العباد . والخلاف النظرى لا ينفى وحدة العمل ، ووحدة العمل لا تتطلب وحدة النظر بالضرورة(٣٦٤) . ولا يعنى العقل أى تفضيل

---

(٣٦٣) كل طرفى قصد الامور ذميم . غالى المعتزلة فى التوحيد حتى وصلوا الى التعطيل بنفى الصفات المشبهة . قصروا حتى وصفوا الخالق بصفات الاجسام ، والروافض غالوا فى النبوة والامامة حتى وصلوا الى الحلول . والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال ، الملل ج ١ ص ٢٢ .

(٣٦٤) الكلام فى الاجتهاد : فيما لا يصح من المذاهب أن يكون جميعه حقا وفيما يصح ذلك فيه ، الشروط التى معها يصح تصويب المذاهب المختلفة ، فى تمييز ما الحق فيه واحد من الشرعيات مما نقول فيه ان لكل مجتهد نصيب ، فى الدلالة على أن كل مجتهد مصيب ، الكلام فى الاشبه ، المغنى ج ١٧ ص ٣٥٥ — ٣٧٦ ، كما يذكر القاضى عبد الجبار عدة مسائل تبين أهمية القياس وموضوعاته . فصل فى الكلام فى القياس : فى بيان صورة القياس والاجتهاد وصفة المكلف ، فى جواز التعبد بالقياس والاجتهاد ، فى أنه تعالى قد تعبد بالقياس والاجتهاد والسمعيات ، فى بيان الشروط التى معها يصح تصويب المذاهب المختلفة ، فى جواز التعبد بالقياس والاجتهاد ، فى أنه تعالى قد تعبد بالقياس والاجتهاد ومنها السمعيات ، فى بيان موضع القياس ، فى بيان أصول القياس ، فى علة القياس ، فى بيان طرق صحة العلة ، باب فى شروط العلة وأحكامها ، فيما يتنافى عن العلل وتعلق الحكم بهما ، فى بيان ما تتنافى فيه العلل ولا تتنافى فيه ، فيما يتنافى عن العلل ومفارقته لما لا يتنافى ، فيما يجوز التعبد به فى العلل المتنافية ولا يجوز ، فيما وقع للتعبد به فى العلل المتنافية ، فيما يقوى العلل ويرجحها ، فى الفرق بين العلة والشبه والاشتباه ، المغنى ج ١٧ ص ٢٧٨ — ٣٥٣ .

للنظر على العمل أو للتأمل على الفعل . فالعقل نظرى وعملى ، تأملى وفعلى . العقل النظرى هو الباحث والسائل والموضح والكاشف . والعقل العملى يوجه نتائج العقل النظرى الى الحياة العملية . وكل مسألة نظرية لا ينتج عنها أثر عملى فخارجة عن علم الاصول .

العقل ليس شبهة يبدأ بها تاريخ العالم . وكيف يبدأ تاريخ العالم كله بشبهة العقل ؟ هل لان اللعين الاول قاس واستدل ؟ وعلى هذا النحو يكون الفكر الانسانى الآن عودا الى الشبهة الأولى أو تكررا لها فى شبهة ثانية ، ويكون العقل الانسانى هو استمرار لعقل الشيطان ! فقد نشأت الشبهات فى آخر الخليقة بتحكيم العقل أيضا لان العقل يخلط بين المستويات منذ أول الخليقة ! فهل نشأت الشبهات فى أول الخليقة بتحكيم العقل ؟ هل تاريخ الحضارة الانسانية هو تاريخ الضياع والضلال ؟ ان العقل هو وسيلة درء الشبهات وتوضيح اللبس وأحكام المتشابهات والتمييز بين المستويات(٣٦٥) . هناك القياس الجلى الذى يكون الفرع فيه أولى بالحكم من الاصل . وهناك القياس الذى فرعه من

---

(٣٦٥) هذه الشبهات كلها ناشئة من شبهات اللعين الاول ، تلك فى الاول مصدرها ، وهذه فى الآخر مظهرها ، الملل جـ ١ ص ٢٢ ، اللعين الاول لما حكم العقل على من لا يحتكم عليه العقل لزمه أن يجرى حكم الخالق فى الخلق أو حكم الخلق فى الخالق . الاول غلو والثانى تقصير . ثار من الشبهة الاولى مذاهب الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة من الروافض حتى غالوا فى حق شخص من الاشخاص حتى وصفوه بصفات « الجلال » وكان من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والمجسمة حتى قصروا فى وصفه بصفات المخلوقين . فالمعتزلة مشبهة الافعال والمشبهة حلولية الصفات . وكل واحد منهم أعور بأى عينيه ، الملل جـ ١ ص ٢٠ — ٢١ ، وعنه نشأ مذهب الخوارج اذ لا فرق بين قولهم لا حاكم الا الله ولا يحكم الرجال وبين قوله لا أسجد لك ، أأسجد لبشر خلقته من صلصال ؟ الملل جـ ١ ص ٢١ — ٢٢ ، أعلم أن أول شبهة وقعت فى الخليقة شبهة ابليس ومصدرها استبداده الرأى فى مقابلة النص واختياره الهوى فى معارضة الامر واستكباره بالمادة التى خلق الله منها وهى النار على مادة آدم وهى الطين . وانشعبت من هذه الشبهة سبعة شبهات أخرى ، الملل جـ ١ ص ١٥ — ١٩ .

معنى أصله دون أن يكون أحدهما أولى من الآخر . وهناك القياس بغلبة الاشباه والترجيحات . هناك قياس العلة ، وقياس الدلالة وقياس الشبه . كل ذلك من أجل دقة المعنى والوصف وليس من أجل الاشتباه . ان قياس ابليس طلب للعلة ، وطلب العلة احكام الظواهر وادراكها فى علاقتها بالمعلول . طلب العلة هو البحث عن السبب من أجل سيطرة الانسان على قوانين الطبيعة والتنبؤ بمسارها(٣٦٦) . خطأ ابليس ليس فى القياس الصحيح بل فى القياس الخاطىء فى خلطه بين الكم والكيف ، بين الجبر والحرية . فالنار ولو أنها أفضل من الطين الا أن الطين بفعل الروح بها كيف ، وبالتالى فهى أغنى وأقدر . وقد يكون الطين أى الارض أقيم عند شعب محتل ، حياته الارض ، وكرامته فى الارض ، فى حين أن النار فى الارض ، والشمس غالبة عليها ، ومعروفة فى ديانات الشرق من قبل . ليس الخطأ فى القياس فى ذاته أى فى صورته بل فى مادته وأهدافه ونواياه واستخداماته وتطبيقاته . ولقد قاس ابراهيم ووصل الى الحق . فالقياس لا يؤدى الى الباطل ضرورة . ليس القياس محاجة وجدلا بالضرورة بل قد يكون برهانا ويقينا . ولماذا احتقار الذات ، وادانة النفس ، واتهام العقل ، واستصغار الانسان لنفسه(٣٦٧) ؟

---

(٣٦٦) طلب القدرية العلة فى كل شىء من سنخ اللعين الاول ، اذ طلب العلة فى الخلق أولا والحكمة فى التكليف ثانيا والفائدة فى تكليف السجود لآدم ثالثا ، الملل ج ١ ص ٢١ .

(٣٦٧) يقول الملطى الشافعى مثلا : فكيف وأنت ترجع فى أمرك كله الى عقلك الفاسد ورأيك الاعرج فتقول : ففعل فلان ، ولم كان ؟ ومم كان ؟ وأنت يا جاهل قد ضارع قولك قول ابليس حين قاس فقال : « خلقتنى من نار وخلقته من طين » (الاعراف : ١٢) ، فأنت معارض كما عارض أولياء الشيطان . ثم من أدل الادلة انك لو قطعت واجتهدت لم يصح لك أصل تعتمد عليه الا أن تكذب وتنقل الكذب لتستريح اليه ولا راحة لكذاب ... استعمال ابليس القياس مع وجود النص خطأ وقياس فاسد . وأهل البدع وافقوا ابليس فى القياس وتركوا النص من التنزيل ، وتأولوا تأويلا فاسدا فعدلوا عن نص الخبر الى القياس الفاسد ، التنبيه ص ١١ — ١٢ ، وقد قال جماعة من التابعين : أول من قاس

=

والحقيقة أن كل مصادر الشريعة الاربعة مرتكزة على المصدر الرابع وهو الاجتهاد . قد يصيب وقد يخطىء . لذلك وضعت شروط للاجتهاد حتى يكون احتمال الصواب أرجح من احتمال الخطأ(٣٦٨) . فى دليل العقل يتوحد علم أصول الدين وعلم أصول الفقه ، الاول فىنظرية الحسن والقبح العقليين والثانى فى دليل القياس . يتوحد العلمان فى العقل ، ويجد علم الاصول وحدته فى العقل . ومع ذلك تظل القسمة عند القدماء قائمة بين الاحكام العقلية والاحكام الشرعية .فان كانت العقول تدل على صحة الصحيح واستحالة المحال فى التوحيد والعدل والوعد والوعيد فانه لا وجوب قبل الشرع . واذا استدل العاقل على ذلك قبل ورود الشرع لما استحق الثواب ، ولو كفر ما استحق العقاب . ولو

= ابليس ليدفع بقياسه ما أمره به نصا ... وأهل البدع وافقوا ابليس فى مجال القياس وتركوا النص من التنزيل وتأولوا تأويلا فاسدا فعدلوا عن نص الخبر الى القياس الفاسد ، التنبيه ص ٨١ — ٨٢ ، كل الشبهات نشأت من منافقى زمن النبى الذين لم يرضوا بحكمه وسألوا عما منعوا وجادلوا ، الملل جـ ١ ص ٢٣ — ٢٤ .

(٣٦٨) عند عباد بن سليمان يعرف الحق من كتاب الله واجماع المسلمين وحجج العقول ، مقالات جـ ٢ ص ١٦٧ ، للانبياء أن يجتهدوا مطلقا ، وعليه الاكثر أو بعد انتظار الوحى . وعليه الحنفية . واذا اجتهدوا فلابد من اصابتهم ابتداء وانتهاء ، شرح الفقه ص ١٢٣ ، واجابة على سؤال : هل يكون ما يعلم بالاجتهاد دين ؟ اختلفت اجابات الفرق بين الاثبات والنفى ، مقالات جـ ٢ ص ١٥٤ ، وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى أن كل مجتهد فى المسائل الشرعية الفرعية التى لا قاطع فيها مصيب . والحقيقة أن هناك احتمالات أربعة : (أ) ليس لله فيها حكم معين قبل الاجتهاد . وهنا قد تتعدد الاحكام الحقة فى مادة واحدة ، ويكون كل مجتهد مصيب (ب) الحكم معين ولا دليل عليه من الله والعثور عليه كالعثور على دفينة (جـ) الحكم معين وله دليل قطعى (د) الحكم معين وله دليل ظنى ، شرح الفقه ص ١٢٢ ، لا يجوز الاجتهاد الا عن علم ما أنزله الله فى كتابه من الاحكام وعلم السنن وما أجمع عليه المسلمون حتى يعرف الاشباه والنظائر ويرد النوع الى الاصول ، والمستفتى له أن يفتى فيقلد بعض المفتين ، وقال بعض أهل القياس ليس للمستفتى أن يقلد ، وعليه أن ينظر ويسأل من الدليل والعلة حتى يستدل بالدليل ويصح له الحق ، مقالات جـ ٢ ص ١٥٤ .

أنعم الله عليه بعد ذلك بالشرع كان لطفا ونعمة وفضلا . وان عذب الكافر كان عدلا . فاذا أمكن معرفة الله بالعقل فان وجوبها بالشرع . وأفعال العقلاء كلها قبل الشرع على الاباحة لا تحليل فيها ولا تحريم . ليس فى الاحكام العقلية ناسخ ومنسوخ كما هو الحال فى الاحكام الشرعية . واذا كانت الاحكام العقلية قد تكون بعينها مثل كون العرض سوادا وقد تكون بغيرها كما يدل الشىء فى العقل بنفسه على غيره مثل دلالة الفعل على الفاعل فان الاحكام الشرعية اما أن تكون اسما أو دليل اسم أو معنى مودعا فى الاسم فالاحكام الشرعية فى الوجود والحظر والاباحة تعرف من الخبر ، والخبر على لسان الرسول ، وأحكام المعاد بالخبر وان دل العقل على الجور . لذلك كان تحليل الخطاب هو منطق الخبر من أجل احكام لغته من حيث العموم والخصوص أو التشابه والاحكام أو الاجمال والتبيين(٣٦٩) .

---

(٣٦٩) فى بيان مأخذ أحكام الشريعة ، الاصول ص ٢٠٢ — ٢٠٤ ، الفرق بين العقليات والشرعيات ، الامور العقلية يدل عليها العقل قبل الشرع والاحكام الشرعية يدل عليها الشرع ، الحكم العقلى قد يكون بعينه مثل كون العرض سوادا ، وقد يدل الشىء فى العقل بنفسه على غيره مثل دلالة الفعل على الفاعل ، وقد يكون الشىء فى العقل دليلا على غيره مثل دلالة المعجزة للنبى ، والفرق بين العقليات والشرعيات أن الاولى لا نسخ فيها والثانية بها نسخ ، الادلة الشرعية أما اسم أو دليل اسم أو معنى مودع فى الاسم ، الاصول ص ٢٠٥ — ٢٠٦ ، ويعطى القاضى عبد الجبار مسائل مشابهة مثل : العقول تدل على صحة الصحيح واستحالة المحال فى التوحيد والعدل والوعد والوعيد ، معرفة الله بالعقل ووجوبها بالشرع عند الاشاعرة وبالعقل عند المعتزلة اما بالخواطر أو بدونها ، وعند أهل الظاهر أفعال العقلاء قبل الشرع على الاباحة . عند الاشاعرة لا واجب قبل ورود الشرع . ولو استدل عاقل على ذلك قبل ورود الشرع لما استحق الثواب ولو كفر لما استحق عقاب . ولو أنعم الله بعد ذلك كان لطفا ونعمة وفضلا وان عذب الكافر كان عدلا مثل ايلام الاطفال والبهائم ابتداء . والاحكام الشرعية فى الوجوب والحظر والاباحة من الخبر ، والخطاب على لسان الرسول بعد أن تدل المعجزة على صدقه . أحكام المعاد بالخبر وان دل العقل على الجور ، الاسماء والاحكام من النقل ، فى بيان الاحكام التى تعلم بالسمع . فى بيان ما يدل على وجوب الافعال الشرعية من ضروب الادلة ، المغنى ج ١٧ ص ٩٣ — ١٠٤ فى بيان ما يجوز أن يدل عليه الخطاب وسائر الادلة السمعية ، المغنى ج ١٧ ص ٩٣ .

والحقيقة أن هـذه الثنائية بين حكم العقل وحكم الشرع تنتفى بمجـرد التوحيد بين العقل والنقل وتأسيس النقل على العقل . يعطى العقـل الحكم الكيفى ويفصل النقل الحكم الكمى . يحـدد الحكم العقلى الغاية والهدف بينمـا يحدد الحكم الكمى الوسيلة والطريقة . يكشف الاول العلة الغائية بينما يحدد الثانى العلة المادية . ولما كان العقل والشرع لابد لهما من خطاب كان الطريق لمعرفة الاحكام هو تحليل الخطاب .

ب ــ **تحليل الخطاب** . بعد اثبات الصحة التاريخية للنص تأتى مرحلة فهمه وتفسـيره وتأويله ان اقتضى الامر . ويأتى تحليل الخطاب باعتباره نظرية فى التفسير أى فى فهم النص . واذا كان كل خطاب يحتوى على ثلاثة عناصر اللفظ والمعنى والشيء ، تضمن تحليل الخطاب هـذه العناصر الثلاثة اللفظ المستعمل ، والمعنى المسـتفاد منه ، والشيء المشـار اليه بهـذا اللفظ وله هذا المعنى .

ولكن قبل الشروع فى تحليل عناصر الخطاب على نحو علمى صرف يتأكد أولا ان الخطاب ليس مجرد قـول أو كلام بل هـو تكليف وأمر . فهـو خطاب موجه نحـو الانسـان ، نداء الى الفعل ، وتوجيه للسلوك . فهو ليس مجرد لغـة بل أمر ، ليس مجرد معرفة نظـرية بل توجـه عملى . والتكليف من الكلفة أى من المشـقة والعمل والجهد(٣٧٠) . بل ان تحليل الخطاب هو فى الواقع تابع للتكليف والامر وجزء منـه . فالوحى أولا تكليف وأمر ثم يأتى بعـد ذلك تحليل الخطاب كأحد عناصره . ويتحدد أولا معنى التكليف وأقسـامه وشروطه وترتيبه وأوصافه ، المكلف والمكلف ، وما يصـح وروده فيـه قبل تحليل أقسـام الخطاب فى الامر والنهى والاستخبار . ثم تأتى بعـد ذلك مباحث الالفاظ على ما هـو معروف فى علم أصول الفقه ولكن على نحو مختصر مثل العموم والخصوص(٣٧١) ،

---

(٣٧٠) معنى التكليف من الكلفـة أى التعب والمشقة فى الشرع ، الاصول ص ٢٠٧ .

(٣٧١) أقسام التكليف (أ) أمر مثل « أقيموا الصلاة » (ب) نهى مثل « لا تفتروا على الله كذبا » (ج) خبر مثل « لا يمسه الا المطهرون » ، الاصول ص ٢١٠ — ٢١١ .

والمجمل والمفسر . ثم تأتى مباحث المعـــانى مثل دليل الخطاب أو مفهوم الخطاب من أجل فهم المعنى مباشرة دون المرور بتحليل الالفـــاظ . كما يمكن فهم الدلالة ليس فقط من اللفظ بل أيضـــا من الفعل ، فعل النبى . فما دام الخطاب تكليفا وأمرا فانه اذا ما تحقق هـــذا الامر فى فعل فان هذا الفعل ، يكون خطابا متحققا له نفس الدلالة اللفظية فى الخطاب . وقد يدخل موضـــوع النسخ مقرونا بالخبر وهـــو أحد أقسام الخطاب كأحد وســـائل التراجيح حين تعارض الخبرين ولكنـــه فى الحقيقة أدخل فى تطور النبـــوة(٣٧٢) .

وبالرغم من أن التكليف يكون ابتداء نظرا لحصـــول الانسان على حرية الارادة واستقلال العقل نتيجة لتطور الوحى واكتماله وتحقيق غايته بشرط البلوغ الا أنـــه أيضا يكون لغاية وهو استمرار تحقيق الوحى كنظام مثالى للعالم تزدهر فيه الطبيعة من خلال الفعـــل الانسانى الفـــردى والجماعى . التكليف ابتداء نابع من طبيعة المكلف ومع ذلـــك فيه تحقيق لمصالح الناس . والتكليف من طبيعة الانســـان ومع ذلك له ارادة لحدوثه وارادة لكونه وارادة لفعله(٣٧٣) .

ويظل النظر أول الواجبات على المكلف أى فعل العقل وليس عمل اليد . ويبدأ النظر اما ضرورة أو بداهة أم استدلالا على ما هو معروف

---

(٣٧٢) هذا هو مضمون الاصل العاشر عند البغدادى « فى معرفـــة أحكام التكليف والامر » ويشمل خمسة عشر فرعا ١ — معنى التكليف ٢ — أقسامه ٣ — شروطه ٤ — ترتيبه ٥ — أوصـــاف المكلف والمكلف ٦ — ما يصح وروده فيه ٧ — أقسام الخطاب ٨ — وجوب الامر والنهى ٩ — أقسام الاخبار ١٠ — أقسام العموم والخصوص ١١ — المجمل والمفسر ١٢ — المفهوم ودليل الخطاب ١٣ — أحكام أمثال النبى ١٤ — نســـخ الخطاب ١٥ — شروط النسخ .

(٣٧٣) شروط التكليف . عند الاشاعرة التكليف ابتداء . وعنـــد الجبائى له ارادة لحـــدوثه وارادة لكونه وارادة لفعله ، الاصـــول ص ٢١٠ — ٢١١ .

فى نظرية العلم وقسمته الى ضرورى ونظرى(٣٧٤) . ويظل السؤال بعد ذلك عن المعارف العقلية التى يتم الحصول عليها بالنظر بنوعيه . فهى معارف نظرية أولا ، مثل العقائد المعرفة بالله وبصفاته وعدله وحكمته وجواز الرسل والتكليف ثم تفصيل اركان الشريعة . فتبدأ المعارف من التوحيد الى العدل الى النبوة أى من العقليات بأصليها الى أول موضوع فى السمعيات ينتهى الى تحقيق أحكام الشريعة . وقد تبدأ المعارف بالنفس أولا ثم بالمعارف النظرية أولا ، أصلى التوحيد والعدل . وما دون ذلك من أحكام الشريعة لا يعرف الا بالخبر . والحقيقة أن هذا الفصل بين المعارف النظرية والتحقيقات العملية يجعل النظر موضوعا مستقلا بذاته موضوعا ومنهجا ، ويجعل العمل موضوعا منفصلا عنه موضوعا ومنهجا أيضا ، وهو ما يعارض التطور الطبيعى من النظر الى العمل(٣٧٥) . ولا يعنى التكليف أن هناك مكلفا ومكلفا فذاك تشخيص للتكليف وتصوير له على أنه أمر بين طرفين ، من أعلى الى أدنى مثل تشخيص النبوة وجعلها علاقة بين طرفين ، أعلى وأدنى . فالحياة والعلم ليسا صفتين فى المكلف بل هما شرطان للتكليف . والعقل والارادة ليسا صفتين فى المكلف بل هما شرطان للتكليف . والعقل والارادة ليسا صفتين للمكلف بل هما أيضا شرطان للتكليف . فلا تكليف لميت جاهل بليد عاجز(٣٧٦) . وللتكليف

---

(٣٧٤) أنظر ، الباب الاول ، المقدمات النظرية ، الفصل الثالث ، نظرية العلم ، ثالثا ، أقسام العلم .

(٣٧٥) عند القدرية المعارف ضرورية ، الله يخلقها فى العقل ضرورة دون استدلال . وعند أبى الهذيل بعضها ضرورى وبعضها مكتسب ، وبعد المعرفة بالنفس تلزم المعرفة بالتوحيد والعدل والا كان كافرا وفيما دون ذلك معرفة بالخبر بعد أن يصل اليه ، وعند بشر بن المعتمر الحال الثانية فكر والمعارف العقلية فى الثالثة ، وعند الاسكافى وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر والكعبى المعارف كسبية ، لذلك كان الاطفال فى الجنة ، الاصول ص ٢١٠ — ٢١١ .

(٣٧٦) فى أوصاف المكلف والمكلف . من شروط الاول (أ) أن يكون حيا عالما فالنائم ليس آمرا ولا ناهيا (ب) أن يكون عالما عارفا بالاضافة

=

أسس موضوعية فى صفات الفعل المكلف به . ولا يمكن أن يتحول الامر الى نهى والنهى الى أمر بمجرد ارادة المكلف والا كان ذلك الغاء للطبيعة والعقل وهدما للحسن والقبح العقليين وهما من مكتسبات العدل(٣٧٧) .

وبعد التأكيدات على أن الخطاب هو تكليف وأمر ينقسم الخطاب الى أربعة أقسام : أمر ونهى وخبر واستخبار . وقد يضم الاستخبار الى الخبر لان الاستخبار هو طلب الخبر وبالتالى لا يكون قسما مستقلا وبالتالى تكون قسمة الخطاب ثلاثية أمر ونهى وخبر . ولما كان النهى هو ضد الامر كان الامر هو الاساس ، خاصة اذا كان الامر بشىء نهيا عن ضده ، والنهى عن كل شىء أمر بضده عند من يجوز القلب العقلى فى الاحكام دون البنية الموضوعية والموقف الحياتى لها . وبالتالى تكون ثنائية ، أمر وخبر . ولكن أين باقى الصيغ والتى يمكن جمعها فى الصيغة الانشائية مثل التمنى والتعجب والاستفهام ؟ بل لقد أضاف القدماء صيغا أخرى مثل الوعد والوعيد والطلب والشفاعة والتلهف والاستثناء . وقد تكون القسمة كلها واحدة لما كان الخبر أيضا نوعا من الامر غير المباشر . فالقصص مع أنه اخبار عن أحوال الامم السابقة الا أنه درس وعظة وعبرة لتقوية الامر فى بداية القصة أو فى نهايتها . فالخبر أمر يتضمن وسيلة الاقتناع به وطرق الايحاء من أجل تحقيقه والا كان مجرد أمر صورى عسكرى غير مشفوع برجاء أو تمن . وصيغ الانشاء لا تدل على حطة منزلة بل تدل على رفعة القدر . ومن تواضع للإنسان رفع . أما قسمة الخطاب المفيد الى اسم وفعل وحرف فهى قسمة لغوية صرفة ليس لها دلالة مباشرة فى خطاب التكليف مع أنه يمكن حتى

= الى العلم ، عارفا بالصفة التى بها وجب الامر . وصفات الثانى (أ) القدرة دون العجز ، بما فى ذلك القدرة على الفعل والترك (ب) العقل دون البلادة ونصب الدليل ، الاصول ص ٢١٠ — ٢١١ .

(٣٧٧) فى بيان ما يصح ورود التكليف به ، بكل ما ورد به أمره ، ولو نهى عنه لجاز ، الاصول ص ٢١٠ — ٢١١ .

فى هـذه الحالة رؤية الفعل والفاعل ، فالاسم هـو الفاعل المكلف والفعل هـو التكليف والحرف هـو الرابطة التى تربط الفعل والاسم فى الزمان والمكان(٣٧٨) . ومع ذلـك تظل القسـمة الثلاثية للخطاب الى أمر ونهى وخبر هى القسـمة الغالبة . ويضم الامر والنهى معا فى مقابل الخبر .

فما هـو الامر والنهى ؟ هل هما الاثبات والنفى على مسـتوى العقل وليسـا على مستوى الفعل اذ أن الحكم اما عقلى أو فعلى ؟ النفى والاثبات متصـلان فى العقل وقـد يكونان منفصلين فى الوجود . فلو أمكن للعقل نفى المعدوم منطقيا الا أنه فى الوجود لا ينفى الا الموجود . فاذا تداخل الاثبات والنفى فى العقل فانهمـا قد يتمايزان فى الوجود . فاذا كان الاثبـات فى العقل والنفى حكمين كليين ، اثبـات الشىء هـو اثباته من جميع أوجهه ونفى الشىء هـو نفيه من جميع أوجهه ، فانهما فى الوجود حكمان جزئيان ، فاثبـات شىء هو اثبات محمول ، والمحمول أحـد وجوه الموضوع . فاثبات صـفة لا يعنى اثبات كل الصفات ، ونفى صـفة لا يعنى نفى كل الصفات(٣٧٩) . واذا كان فى حكم العقل أن الامر بشىء

---

(٣٧٨) تقسيم الخطاب المفيد الى اسم وفعل وحـرف ، أما قسمة أصحاب المعانى للخطاب ففى أربعة : أمر ونهى وخبر واستخبار . الطلب والشفاعة داخلان فى الامر ، والتمنى والتلهف والنفى والاستثناء كل ذلك داخل فى الخبر ، وقد تأتى هذه القسمة من تقسيم الكلام . فالكلام أمر ونهى وخبر واستخبار وتمن وتعجب وسؤال . وقد تكون القسمة ثلاثية : أمر ونهى وخبر ، فالاستخبار طلب الخبر . والقول عند ابن كلاب أمر لعلة المأمور ، ونهى لعلة النهى ، وخبر لعلة الخبر . وقد تكون القسمة ثنائية أمر وخبر . فالاستخبار فى صيغة الامر والنهى ضمن الامر اذا كان الامر بالشىء نهى عـن ضده ، مقالات ج ٢ ص ١١٨ ، الاصـول ص ٢١٤ — ٢١٥ .

(٣٧٩) اختلفوا فى الاثبات والنفى على ثلاث مقالات (أ) النفى متصل بالاثبات فى العقل . ولكن هل ينفى المعدوم أم لا ينفى الا الموجـود ؟ (ب) عند الجبائى النفى كل قول واعتقاد دل على عدم شىء ولا يجوز أن يكون المثبت منفيا ، والاثبـات كل قول واعتقاد ودل على وجـود شىء (ج) المثبت قد يكون منفيا على وجه والمنفى قد يكون مثبتا على وجه ، مقالات ج ٢ ص ١٢٠ — ١٢١ .

نهى عن ضده فانه فى الوجود قد لا يكون كذلك . فالحكم الشرعى لا ينقلب . الامر الشرعى قد لا يكون نهيا عن ضده ، والنهى عن شىء قد لا يكون أمرا بضده . الحكم الشرعى خاص بالفعل وليس عاما للعقل ، والمواقف الانسانية خاصة وان تكررت فى مواقف أخرى مشابهة . ولكن الانسان لا يقيس فعلا واحدا على فعل واحد آخر فى نفس الموقف(٣٨٠) . فى الافعال صفات موضوعية وجودية لا يمكن قلبها حضورا وغيابا ، وجودا وعدما . وهو أحد مكتسبات الانسان المتعين فى قدرته على التمييز بين الحسن والقبيح العقليين كصفات موضوعية فى الاشياء حتى يبدو التوافق والتطابق بين العقل والطبيعة(٣٨١) .

لذلك انقسمت الافعال الى أحكام خمسة كما هو معروف فى الاحكام الشرعية فى علم أصول الفقه : الوجوب والندب والاباحة ، والكراهية والحظر أو التحريم . فالامر يعنى الوجوب والنهى يعنى الحظر عقلا . ولكنهما قد يعنيان درجتيهما المكنتين أى الندب والكراهة بدلالة . وقد يعنى الامر المباح أيضا بدلالة . بل قد يتوسع البعض ويدخل الصيغ الانشائية من ترغيب وارشاد فى الامر ، وتهديد ووعيد واهانة وتأديب

---

(٣٨٠) وهو سؤال القدماء : هل يشترط فى الامر مقارنة النهى عن ضده ، واختلاف الفرق فى ذلك بين النفى والاثبات ، مقالات ج ٢ ص ١٢٠ .

(٣٨١) وقد ركز المعتزلة على هذه المسألة طبقا لنظرية الحسن والقبح العقليين واثبات الصفات الموضوعية للافعال . ويتضح ذلك من المسائل التى يثيرها القاضى عبد الجبار مثل : فى الاوامر ، بيان أحكام الاوامر ، بيان ما يدل على تحريم المسائل الشرعية ، فى النهى وكيفية دلالته على قبح المنهى عنه ، فى بيان أحكام النهى ، فى دلالة التحريم والتحليل اذا علقا بالفعل أو علقا بالاعيان ، فى بيان أن ما يدل على أن الفعل مباح من الادلة السمعية ، بيان ما هو أصله فى الحظر وما هو أصل فى الاباحة ، بيان ما يدل على حسن الفعل وكونه ندبا ؟ ما يعرف به ما يتعلق بهذه الاحكام من سبب ووقت وشرط وعلة ، المغنى ج ١٧ ص ١٠٧ — ١٥١ ، أنظر أيضا ، الباب الثالث ، الانسان المتعين ، الفصل الثانى ، العقل الغائى (الحسن والقبح) ، ثالثا ، صفات الافعال .

فى النهى(٣٨٢) . لذلك ارتبط الامر والنهى بموضوع القدرة التى تكون وراء تحديدات درجات الامر والنهى بين الضرورى والممكن . وكما هو الحال فى التمييز بين الحكم العقلى والحكم الفعلى فكذلك الامر فى القدرة*. فالقدرة على الفعل قد لا تكون قدرة على الترك بالضرورة ، والقدرة على الترك قد لا تكون قدرة على الفعل بالضرورة(٣٨٣) . ويكون الامر والنهى بالظاهر منعا للتأويل من حيث المبدأ ، فالتأويل استثناء وليس قاعدة(٣٨٤) .

أما الخبر فقد ورد من قبل فى تواتر الرسالة وشروط التواتر وهو ما يرد أيضا فى الدليل الثانى وهو السنة فى علم أصول الفقه . ولكنه هنا هو أحد صيغ الخطاب بعد الامر والنهى وليس منهجا للنقل وطريقا للرواية(٣٨٥) . والقول أعم من الخبر فالكلام يشمل الخبر وغيره ، القول يشمل القضايا الخبرية والانشائية على السواء . وأهم شىء فى الخبر كصيغة فى الخطاب هى نظرية الصدق والتمييز بين الخطاب الصادق والخطاب الكاذب . فلم يعد المطلوب هنا هو الصدق التاريخى أى صحة

---

(٣٨٢) وجوه الامر والنهى (أ) الوجوب ومظاهره عند مالك والشافعى وأبى حنيفة وعامة الفقهاء (ب)الندب عند القدرية (ج) لا وجود ولا ندب عند الواقفية الا بدلالة ، وعند الاشعرى وابن الراوندى . ويصرف الوجوب من ظاهره الى وجوه ثمانية ١ — الندب ٢ — الترغيب ٣ — الارشاد ٤ — الاباحة ٥ الطلب ٦ — التهديد والوعيد ٧ — الاهانة ٨ — التأديب ، ومنها أمر التكوين ، ظاهر النهى التحريم . ولا يصرف الى معنى التنزيه الا بدلالة ، الاصول ص ٢١٥ — ٢١٦ .

(٣٨٣) هذا هو سؤال القدماء : هل القدرة على الفعل قدرة على الترك ؟

(٣٨٤) وهذا هو سؤال القدماء : هل يكون قول الله « افعلوا » أمرا بنفسه ظاهرا أم لا واختلاف الفرق فيه بين النفى والاثبات مقالات ج ٢ ص ١٥٣ .

(٣٨٥) أنظر فى هذا الفصل ، تاسعا ، تواتر الرسالة ، ١ — شروط التواتر .

النقل من حيث السند بل صدق الخبر ذاته من حيث المتن . وقد يكون الصدق صوريا خالصا بمعنى اتفاق الخبر مع المبادىء الكلية للعقل ، وهو الصدق النظرى الخالص . وقد يكون صدقا ماديا صرفا بمعنى مطابقة الخبر للواقع طبقا لمبدأ التحقق . والواقع هنا هو الواقع الانسانى وليس الواقع الكونى وعقائد الثنوية فى النور والظلام . قد يكون صدقا انسانيا خالصا بمعنى صدق الفعل ومطابقته للنية والقصد . وبالتالى انتفت الجبرية من صدق النية والقصد ، فالنية أحد أفعال الحرية ، والجبر لس به حرية قصد أو اختيار نية . فالصدق والكذب ليسا ضرورين أى كون الصادق صادقا بالضرورة والكاذب كاذبا بالضرورة ، بل الصدق مرهون بالحرية والعقل(٣٨٦) . الصدق والكذب اذن مرتبطان بالشعور . قد يكون الشعور صادقا ، ولكن من حيث النية يحدث تطابق بين الخبر والواقع . وقد يكون الشعور كاذبا من حيث النية ويحدث نفس التطابق . فالصدق والكذب ليسا فقط أمرين صوريين أو ماديين لا شأن لهما بقصد الشعور نظرا لضرورة توافر النية فى الصدق والكذب . وان صح الكذب من غير قصد ، فالصدق لا يصح من غير قصد . وان كان الكذب خضوعا للغرور أو غيابا للقيمة فأن الاخبار بالصدق تعبير عن الواجب وحضور للقيمة فى الشعور ، وما ينبغى أن يكون .

---

(٣٨٦) أقسام الاخبار ، ينقسم الخبر من حيث الصدق والكذب الى قسمين (أ) صادق وهو ما وافق مخبره ، (ب) كاذب وهو ما كان خلاف مخبره ، ولا يمكن أن يكون هناك خبر صادق كاذب أو قول رجل لم يكذب قط لانه كاذب . وهذا ابطال قول الثنويه ان فاعل الصدق لا يفعل الكذب . وفاعل الكذب لا يفعل الصدق ، وأن النور يفعل الصدق ، والظلام يفعل الكذب . وعند الديصانية احدى فرق الثنوية يصح الكذب من غير قصد اليه ، ولا علم به ، فى حين أن الصدق لا يصح الا من عالم به قاصدا اليه . وعند المتأخرين من القدرية ، خبر النائم ليس صادقا ولا كاذبا لانه خال من القصد . وعند الكرامية حقيقة الصدق هو الخبر الذى تحته معنى والكذب هو الخبر الذى لا معنى تحته ، وعند فريق آخر من الكرامية الصدق هو الخبر والكذب فى صورة الخبر وليس بخبر ، وعند الشورملى من الكرامية الصدق هو الخبر الذى لك أن تخبر به والكذب ما لا يجوز لك الاخبار به ، فالغيبة والنميمة كذب وان كانا على ما أخبر عنه ، الاصول ص ٢١٧ — ٢١٨ .

وسواء كان الخطاب أمرا ونهيا أم خبرا فانه فى كلتا الحالتين يحتاج الى فهم لمعناه . ولا يتأتى هذا الفهم الا بمبادىء اللغة . وقد اقتصر علماء أصول الدين على بعض المبادىء المستعارة من علم أصول الفقه مثل العام والخاص ، والمحكم والمتشابه ، والمجمل والمبين ، والظاهر والمؤول . ولم يزيدوا على ذلك مبادىء أخرى مثل الحقيقة والمجاز وهو من أوائلها أو المطلق والمقيد والمستثنى والمستثنى منه وهى من أواخرها . وبعض المبادىء تتغير أسماؤها مثل المجمل والمبين الذى يسمى المجمل والمفسر . والبعض لا يكون ظاهرا كمبدأ بل كحالة ثانية لمبدأ آخر مثل المحكم والمتشابه الذى يدخل ضمن حالات المجمل والمفسر . وبعض المبادىء تظهر فى أحد جوانبه فقط مثل الظاهر والمؤول الذى لا يظهر الا فى المؤول وهو الاهم لان الظاهر لا اشكال فيه ، ولان نقد الباطنية أهم من نقد الظاهرية . وقدتظهر بعض المبادىء كحالات خاصة مثل المجمل والمفسر والمحكم والمتشابه ، وقد تظهر كمبادىء عامة مثل العموم والخصوص والتأويل .

ومع أن العموم والخصوص صيغة لغوية الا أنها تكشف عن البعد الشخصى للنص ، الفردى أو الجماعى . فالنص متوجه الى الشخص ، وموجه لسلوك الفرد والجماعة . اللغة للسلوك والصيغة للفعل . فاذا كان النص صورة بلا مضمون فان تحديد الخاص والعام فيه تحديد لمضمونه لبيان البعد الشخصى فى النص والعامل الفردى فى الامر بصرف النظر عن التحديد الكمى للعام . وغالبا ما يكون التحديد بأقل الجمع اثنين فما أكثر . والقول بالعموم وحده وانكار الخصوص هو تحويل للخطاب الى مبدأ كلى صورى شامل وانكار للبعد الفردى ، التزام بالعزيمة دون الرخصة وبالقاعدة دون الاستثناء . كما أن اثبات الخصوص دون العموم هو انكار أن أفعال الانسان انما هى أنماط عامة للسلوك تنطبق على كل انسان فى كل زمان وليست أسماء أعلام خاصة تطلق على فرد معين أو جماعة معينة فى زمان معين ومكان معين . بل ان الفعل الفردى لا يكون كذلك الا اذا كان نمطا عاما ، قائما على مبدأ عام . العموم والخصوص اذن واجهتان لشىء واحد يمكن تخصيص العام كما

يمكن تعميم الخاص . لا يوجد عام الا ويمكن تخصيصه ولا خاص الا ويمكن تعميمه(٣٨٧) . وصيغة العموم هى الاصل . ولا يتحول الى خصوص الا بمخصص من السنة أو الاجماع أو القياس . ولكن هل يكون العقل مخصصا ؟ فى هذه الحالة يكون العقل مؤولا لا مخصصا ، فالتخصيص نص من جنس العموم . وان لم يكن فى الوعد تخصيص ففى الوعيد تخصيص لان تحقيق الوعد مبدأ عام فى حين أن تخصيص الوعيد من رفعة القدر(٣٨٨) . ومن صفات التخصيص أن يكون العموم ظاهرا وأن لا يتأخر

---

(٣٨٧) أقسام العموم والخصوص ، العموم عين الشمول والخصوص للافراد ، صيغ الجمع ، أقل الجمع ، الاصول ص ٢١٨ — ٢١٩ ، الفصل ج ٢ ص ٣٥ ، ص ٤٥ — ٤٦ ، التنبيه ص ٥٤ ، وعند ابن الراوندى والمرجئة قد يكون الخبر خاصا يعم واحدا وعاما يعم اثنين ، وقد يكون عاما خاصا فى اثنين من نوع واحد . وعند عباد بن سليمان الخاص لا يكون عاما والعام لا يكون خاصا ، مقالات ج ٢ ص ١١٩ — ١٢٠ ، وعند الاباضية كل شىء أمر الله به عباده فهو عام وليس بخاص ، وليس فى القرآن خصوص ، الملل ج ٢ ص ٥٤ ، لذلك كان للعلماء مذهبان : عموم ، وعموم مع تأويل ، الارشاد ص ١٩٨ — ١٩٩ أ ، ص ٢٥١ — ٢٥١ ، ولكن عند الجمهور الخطاب له عموم وخصوص والخلاف فى التحديد وليس فى المبدأ . فقد اختلفت المرجئة فى الامر والنهى على العموم أم لا على فرقتين (أ) على الخصوص حتى تأتى دلالة العموم (ب) على العموم حتى تأتى دلالة التخصيص ، مقالات ج ١ ص ٢٠٨ — ٢١٠ ، وعند محمد بن شبيب العموم الذى يقصد به الخصوص كما تجيز اللغة . وقد أنكر المرجئة أن يكون للعموم لفظة موضوعة له . والامر كذلك عند المعتزلة طبقا للمسائل التى يعرضها القاضى عبد الجبار : فى بيان ما يصير العام عاما والخاص خاصا ، فى أن العام قد يقع خاصا ، والخاص قد يقع عاما ، فى بيان أن ما يصير العام خاصا والخاص عاما ، وأنه يجب أن يكون مقارنا لهما ، الوجوه التى عليها يحسن الخبر العام والخاص والوجوه التى عليها يقبحان وما يتفق ذلك فى الشاهد والغائب وما يختلف فيه ، المغنى ج ١٧ ص ١٤ — ٣٠ ، فى أقسام الادلة التى يختص بها العموم ويتبين بها المراد بالخطاب المجمل ، المغنى ج ١٧ ص ٨٧ .

(٣٨٨) التخصيص بالسنة والاجماع والقياس ، اذا سمع السامع المخبر فظاهره على العموم ان لم يكن فى العقل ما يخصصه ، عند النظام الخبر على العموم حتى يتصفح القرآن والاجماع والاخبار من أجل التخصيص ، وعند أبى الهذيل والشحام ، العموم لغة ، مقالات ج ١ =

عنه والا كان نسخا(٣٨٩) .

وبعد العموم والخصوص يأتى المجمل والمفسر وهما المفهومان اللذان يشملان أساسا المحكم والمتشابه والظاهر والمؤول . فالمجمل هو الذى يحتاج الى تفسير وبالتالى فتعريف كل مفهوم يتم بالمفهوم الآخر . فهما مفهومان متضايفان أو متقابلان أو متضادان . أما التأويل خاصة الباطنى منه فهو خروج على قواعد التفسير ، والظاهر هو امساك عنها . ويكون المجمل فى عدة مواطن . فقد يكون الاجمال فى الحكم والمحكوم فيه وهو أشد أنواع الاجمال . فالنص هنا يحتوى على معنى عام لم يتحول بعد الى حكم فى الزمان والمكان ولا يتوجه الى محكوم فيه بعينه . وقد يكون الاجمال فى الحكم فقط فى حين أن المحكوم فيه معلوم . وهو أقل اجمالا من الاول . فالحكم هو الذى يحتاج الى أن يتحول من معنى عام الى حكم خاص طالما أن المحكوم فيه قد تحدد من قبل . وقد يكون الاجمال فى المحكوم فيه فى حين أن الحكم معلوم . وهو عكس الحالة السابقة لان الاجمال هذه المرة فى الانسان الذى يتوجه اليه الحكم فى

= ص ٣١٠ ، واختلفت المرجئة اذا وردت الاخبار وظاهرها العموم (أ) الخبر بالعذاب يتوقف فيه لجواز الاستثناء (ب) الوعد ليس فيه استثناء والوعيد فيه استثناء وذلك أيضا بحكم اللغة ، مقالات ج ١ ص ٢٠٧ — ٢٠٨ ، عند بعض علماء اللغة الاثابة (الوعد) تقع ، والعقاب (الوعيد) لا يقع وبحكم اللغة ، مقالات ج ١ ص ٢١٠ ، عند المرجئة ليس يجوز فى عموميات الوعيد أن تحمل على الشمول والاستغراق فاللفظة ليست موضوعا لهذا المعنى ، الشرح ص ٦٠٥ — ٦٠٦ .

(٣٨٩) لا يجوز أن يقع فى خطابه التخصيص أو الاستثناء على وجه لا يظهر ، فى مفارقة حال من ليس بمخاطب للمخاطبين ، فى البيان وافتراق أحوال المخاطبين فيما يفترقون فيه ، واتفاقهم فيما يتفقون ، بيان المراد بالخطاب لا يجوز أن يتأخر عن وقت الخطاب الى الحاجة ، هل يجوز أن يتأخر التخصيص والاستثناء عن حال سماع الخطاب ، فيما يجب أن يرتب خطاب الله عليه عند وروده ، المغنى ج ١٧ ص ٥٤ — ٥٩ ، الفصل ص ٦٥ — ٧١ .

حين أن الحكم قد تحول من قبل من معنى عام الى حكم خاص . وقد يكون الاجمال فى الحكم والمحكوم له ولكن المحكوم عليه معلوم . وفى هذه الحالة يكون المعنى ما زال عاما ولم يتحول بعد الى حكم وفى الانسان الذى يتوجه اليه الحكم فى حين أن الفعل الخاص وهو المحكوم عليه معروف . يدل اذن المجمل والمفسر وهو ما سماه الاصوليون فى علم أصول الفقه المجمل والمبين على بعد الانسان الفردى وفعله الذى يتوجه اليه الحكم فى حين يدل الخاص والعام على بعد الانسان أيضا من حيث هو فرد أو جماعة . المجمل هو القول والمبين هو الفعل ، ولما كان القول أوسع نطاقا من الفعل احتاج المجمل الى تبيين(٣٩٠) .

ويدخل المحكم والمتشابه أيضا كحالة خاصة فى المجمل والمفسر من أجل احكام الزمان والمكان للفعل الانسانى . لذلك كانت مواطن الاجمال الباقية خاصة باللفظ والمعنى . فقد يكون الاجمال فى اللفظ من جهة صلاحه لمعنيين حتى يتم اختيار أحدهما طبقا للزمان والمكان أى الواقعة التى يتم فيها الفعل . وهذا هو حال المحكم والمتشابه . وقد يكون الاجمال فى اللفظ فى نفسه معلوما ثم صار مجملا باستثناء مجمل ، وهذا هو حال المستثنى والمستثنى منه . وقد يكون الاجمال فى اللفظ معقول المعنى لغويا وضعت الشريعة له شروطا مثل ألفاظ الصلاة والزكاة ولكنه فى حاجة الى تأويل آخر أى اخراج اللفظ من معناه الاصلى الى معنى آخر لوجود دليل أو امارة أو قرينة . وهذا هو حال الظاهر والمؤول(٣٩١) .

---

(٣٩٠) المجمل الذى يحتاج الى تفسير أقسامه سبعة ١ ــ الاجمال فى الحكم والمحكوم فيه ٢ ــ الاجمال فى الحكم والمحكوم فيه معلوم ٣ ــ الاجمال فى المحكوم فيه والحكم معلوم ٤ ــ الاجمال فى الحكم والمحكوم له والمحكوم عليه معلوم . والحالات الاربعة الاولى هى حالات المجمل والمفسر ، الاصول ص ٢٢٠ ــ ٢٢١ .

(٣٩١) والحالات الثلاثة التالية هى التى تدخل فى المحكم والمتشابه وفى المستثنى والمستثنى منه وفى الظاهر والمؤول وهى ٥ ــ الاجمال فى =

والمحكم هـو الواضح الذى ليس فى حاجة الى تأويل فى حين يحتاج المتشابه . وهـو الذى يشير الى معنى واحد فى حين يشير المتشابه الى معنيين يتم ترجيح أحدهما دون الآخر حتى يمكن الاشارة الى واقعة واحدة دون الاخرى . ويمكن معرفة المتشابه فهو ليس سرا . وبالتالى لا يكون نموذج التشابه الحروف الاولى من السور . فهذه تدخل فى حساب الاسلوب الجمالى واللغوى كما هو معروف فى الاساليب الادبية . المحكم هـو الذى لا تأويل له غير تنزيله على عكس المتشابه الذى له تأويل . وقد يستعمل تعبير الالفاظ المشتركة للمتشابهات مثل الوجه واليد والعين . وليس نموذج المتشابه هو القصص لانه لا يحتوى على معنيين . ولو كان متشابها لما أدى وظيفته فى ضرب الامثلة لحقائق التاريخ المستمدة من سلوك الافراد والجماعات وتاريخ الشعوب . فالقصص ليس متشابها لان الغرض منه ليس وصف التاريخ واعطاء أخبار تاريخية بل وصف التجربة البشرية وايجاد دلالتها فى لحظة اكتمال الوحى واستقلال الشعور الانسانى . كما أن القصص للايحاء والاقناع وليس لاستنباط الاحكام ، للترويح على النفس وليس للتشريع . وليس المتشابه هـو أمور المعاد وشـؤون الاخرويات فهذه يمكن تأويلها مجازا تعبيرا عن رغبة الانسان فى عالم تسوده العدالة المطلقة فى مقابل هـذا العالم الذى يعيش فيه الظالم ويشقى فيه العادل ، عالم تنكشف فيه الحقيقة فى مقابل هـذا العالم الذى تسوده الاقنعة والدوار . وقد يكون المحكم هـو الوعد والمتشابه هو الوعيد نظرا لاحتماله معنيين ، التخويف أو العقاب ، توجيه السلوك أو تنفيذ الترهيب ، والاول يحقق النفع الفعلى والهدف من الوعيد فى حين أن عدم تحقق الثانى يدل على علو القدر ورفعة المنزلة .

= اللفظ من جهة صلاحه لمعنيين ٦ ـــ الاجمال فى اللفظ فى نفسه معلوم وصار مجملا باستثناء مجمل ٧ ـــ الاجمال فى اللفظ معقول المعنى لغويا وضعت الشريعة لها شروطا مثل الفاظ الصلاة والزكاة ... الخ وهـذه هى أقسام المجملات فى الكتاب والسنة وكلام الناس ، وكل نوع يصير معلوما بدليل وقرينة . الاصول ص ٢٢١ ـــ ٢٢٢ .

فاذا كان المحكم عقاب الفاسق والمتشابه ما خفى عقابه فقد يكون ذلك أيضا لخطورة الفسق أى خروج العمل على النظر وعدم تطابق الفعل مع القول . والحقيقة أن المحكم والمتشابه دافع على البحث والنظر وصارف عن الجهل والتقليد . كما أنه يدل أيضا على درجة عالية من الفصاحة وتذوق اللغة كما هو الحال فى الحقيقة والمجاز . وكل جهد هو فى النهاية ثواب أعظم(٣٠٢) .

أما الظاهر والمؤول فانهما يكونان لب تحليل الخطاب خاصة المؤول فالتأويل سلاح ذو حدين . يمكن أن يفيد فى ضبط الاحكام والاستدلال عليها وبالتالى اثباتها من أجل تحقيقها وهذا هو التأويل اللغوى . ويمكن أيضا أن يقضى على الاحكام ويرفعها من أجل نفيها أو اسقاطها وهذا هو التأويل الباطنى . يقوم التأويل اللغوى على طبيعة اللغة وصلتها بالفكر فى حين يقوم التأويل الباطنى على صلة اللغة بالشىء . الاول تأويل أولى يبغى الصورة الفنية بينما الثانى تأويل مادى يبغى الشىء . الاول تأويل نظرى يهدف أولا الى معرفة المبدأ بينما الثانى تأويل عملى يهدف الى تغيير الواقع مباشرة . ومع ذلك فان هدف التأويل اللغوى

---

(٣٩٢) عند أبى بكر الاصم من المعتزلة محكمات تعنى حججا واضحة ، وعند الاسكافى هى التى لا تأويل لها غير تنزيلها على عكس المتشابهات ، مقالات ج ١ ص ٢٦٩ — ٢٧٠ ، الاصول ص ٢٢٢ ، وعند مالك والشافعى وجمهور الامة المتشابهات هى ما اشتبه على اليهود من الم ، المر ، المص ... الخ مقالات ج ١ ص ٢٧٠ ، وقد يستعمل تعبير الالفاظ المشتركة للمتشابهات مثل الوجه واليد والعين ، الفصل ج ١ ص ٦٥ ، وقد ذهب البعض الى تشابه القصص ، مقالات ج ١ ص ٢٧٠ ، وعند الاصم المحكمات هى التى احتج الله بها على المقربين بوجودها كاحتجاجه على المشركين . والمتشابه الذى احتج به على المشركين فى البعث والنشور ، الاصول ص ٢٢٢ ، وعند بعض المعتزلة مثل واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ، المحكمات من القرآن وعيد الفساق بالعقاب والمتشابهات ما أخفى الله عن العباد عقابه وقد فسره كالنظرة والكذبة ، الاصول ص ٢٢١ — ٢٢٢ ، ويذكر القاضى عبد الجبار ثلاثة أسباب لوجود التشابه (أ) أنه داعية لنا للبحث والنظر وصارفا عن الجهل والتقليد (ب) أنه تكليف أشق وثواب أعظم (ج) أنه أعلى طبقات الفصاحة ، الشرح ص ٥٩٩ — ٦٠١ .

احكام المبدأ النظري من أجل تحقيق الفعل فى حين أن التأويل الباطنى يهدف الى اسقاط الشرائع وابطال الحدود . هدف الاول الخارج والتحقق وهدف الثانى الداخل والتأمل . وتأويل الشريعة لا يعنى رفعهـا أو تبديلها أو تجسيمها . فالشرائع أفعال ، والافعال تهدف الى تحقيق أبنية مثاليـة للعالم(٣٩٣) . التأويل منهج حق قد يراد به باطل اذا كان الغرض منـه هدم الشريعة والقضاء على فاعليتها فى العالم . واذا توجه التأويل اللغوى الى الافعـال فان التأويل الباطنى يتوجه الىالطبيعـة والكون أى التأويل الباطنى للظواهر لتأويل الطبيعة الخارجية واستشراف ظواهرها فيمـا وراء اللغـة . التأويل اللغوى تأويل النصوص فى حين أن التأويل الباطنى تأويل للطبيعـة ، وتأويل الطبيعة هـو فى الحقيقة اسـقاط العواطف والانفعالات الانسانية على ظواهر الطبيعـة ، فالطبيعة خالية من المعنى ، والانسـان هو الذى يسقط من شعوره المعانى على الطبيعة كما هـو الحال فى اختبارات الاسـقاط . واذا كان الهدف من التأويل اللغوى تثبيت حقائق الوحى وازالة الشـك فيه ، فى حين أن التأويل الباطنى يهدف الى هدم حقائق الوحى وتثبيت الشـك فيه لان زعزعة النظر أولى درجات الانسياب فى العمل . لذلـك كان التأويل اللغوى علنيا يذاع ، فى حين أن التأويل الباطنى سر يكتم ، وبينمـا لا يفسر التأويل اللغوى الا المعـانى يفسر التأويل الباطنى الرموز . فالنصوص كلمات ، والكلمـات حروف ،

---

(٣٩٣) تأولت الباطنية أصول الدين على الشرك وأحكام الشريعـة على وجوه تؤدى الى رفع الشريعة أو الى مثل أحكام المجوس . أباحوا لاتباعهم نكاح البنات والاخوات وشرب الخمر وجميع الملذات ، الفـرق ص ٢٨٥ — ٢٨٦ ، تأولوا كل ركن من أركان الشريعة ، فالصـلاة موالاة الامام ، والحج زيارته وادمان خدمته ، والصوم الامساك عن افشـاء سر الامام ، والزنى افشاء سرهم بغير عهد وميثاق . من عـرف معنى العبادة سقط عنه فرضها « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين » (الحجر : ٩٩) ، واليقين هو معرفة التأويل ، الفرق ص ٢٩٦ ، اسقطوا العبادات ، وأباحوا الخمر ونكاح المحرمات ، الفصول ص ٣٣٠ ، وهذان المعنيان لفعل Interpreter أى يفهم ويفسر ويؤول من ناحية ويعرف وينفذ ويحقق من ناحية أخرى .

والحروف اعداد ، والاعداد أسرار(٣٩٤) . واذا كان التأويل اللغوى يقوم به فرد واحد فان التأويل الباطنى يحتاج الى معلم . الاول يضع حقائق موضوعية لايصالها للناس والثانى يستخرج الحقائق من قلوب السامعين وتوليدها منها دون ايصال حقائق له . واذا كان التأويل اللغوى يهدف الى معرفة الحقيقة فان التأويل الباطنى يهدف الى التأثير على الناس . والتأثير ليس فقط منهجا فى الفهم بل أيضا منهج فى الاقناع والايحاء عند الخصوم للتشكيك والتضليل . لا يعتمد على العقل بقدر ما يعتمد على الايحاء الباطنى . فاذا اعتمد التأويل اللغوى على قواعد اللغة فان التأويل الباطنى يعتمد على التحليل النفسى والاجتماعى للسامع لمعرفة كيفية اقناعه والتأثير عليه(٣٩٥) . واذا كان التأويل اللغوى لا يتعلق

---

(٣٩٤) معانى حروف الهجاء فى أوائل السور فى التأويل الباطنى تسعة وعشرون حرفا . وقد أعجم بعضها بالنقط طبقا لعلم أسرار الاعداد ، الفرق ص ٣٠٥ .

(٣٩٥) لذلك يقول أنصار التأويل الباطنى لدعاتهم : لا تتكلموا فى بيت فيه سراج ويعنون به « من يعرف علم الكلام ووجوه النظر والمقاييس » ، أو « لا تطرحوا بذركم فى أرض سبخة » أى منع دعاتهم من اظهار بدعتهم عند من لا تؤثر فيهم . وسموا قلوب أتباعهم الاغنام أرضا زاكية ، الفرق ص ٢٩٨ ، ولهم مناهج نفسية فى ذلك تقوم على عدة خطوات محددة منها (أ) التدليس ، وهو قولهم للغر الجاهل بأصول النظر والاستدلال ان الظواهر عذاب وباطنها رحمة . فاذا سأل عن الباطن أخذوا عليه العهد والميثاق . فاذا حلف لهم ربطوه وذكروا له من تأويل الظواهر ما يؤدى الى رفعها فيدخل فى الزندقة ويتظاهر بالاسلام كاتما الاسرار (ب) التأنيس وهى قريبة من درجة التفرس ، وهى تزيين ما عليه الانسان فى مذهبه فى عينيه ثم سؤاله بعد ذلك عن تأويل ما هو عليه وتشكيكه فى أصول دينه . فاذا سأله المدعو قيل علمه عند الامام . فيصل الى درجة التشكيك ، ويرى فى الظواهر والسنن غير مقتضاها فى الفقه يرتكب المحظورات ويترك العبادات ، (جـ) الربط ، وهو تعليق نفس المدعو بطلب تأويل أركان الشريعة . فاما أن يقبل منهم تأويلها على وجه يؤول الى رفعها واما أن يبقى على الشك والحيرة فيها . فاذا مال المدعو الى أبى بكر وعمر قيل له لهما حظ فى تأويل الشريعة لذلك استصحب النبى أبا بكر فى الغار ثم الى المدينة وأفضى اليه بالتأويل (د) التفرس ، وهو أن من شرط الداعى أن يكون قويا على التلبيس عارفا بوجوه تأويل الظواهر لردها الى

=

بالاحكام بقـــدر ما يتعلق بالاعتقادات فان التأويل الباطنى يهـــدف الى العمليات والنظريات معـــا حتى يفك الارتباط بين الحكم والفعل بتدخل المعانى والنظريات فيتوه العقل فيهـــا ويفقد توجهاته العملية(٣٩٦) . واذا كان التأويل يعنى لغويا العودة الى الاصل فان التأويل الباطنى يرجـــع الوحى الى النبـــوة ، ويرجع النبـــوة الى مصدر الوحى . ومع ما فى هـــذا من ميزة فى القضـــاء على تشخيص الوحى فى شخص النبى فانه مع ذلك يقـــع فى تشخيص مقابل وهو تشخيص الوحى فى شخص الامـــام أو فى شخص الله(٣٩٧) .

والحقيقة أن التأويل له أسسه الاجتماعية والسياسية المحلية وليس ناشـــئا عن مصدر خارجى يونانى أو غيره . كما لم تأت التأويلات الباطنية من مصدر عربى سابق . فالنظريات لها نشأتها الاجتماعية والسياسية(٣٩٨) .

= الباطن (هـ) الاغمار بالتشكيك . وهو أن يسألوه عن مسألة من أحكام الشريعة ويوهموه أن فيها خلاف معانيهـــا الظاهرة أو عن مســـائل فى المحسوسات ويوهمونه بأن فيها علوا لا يحيط بها الا زعيمهم مثلا : لم صار للانسان أذنان ولسان واحد ولم صار للانسان ذكر واحد وخصيتان ؟ الفرق ص ٢٩٨ — ٣٠١ .

(٣٩٦) ومن مسائلهم فى أحكام الفقه سؤالهم : لم صارت صلاة الصبح ركعتين والظهر أربعا والمغرب ثلاثا ؟ لم صار فى كل ركعة ركوع واحد وسجدتان ؟ ولم كانت العقوبة بقطع اليد فى السرقة وفى الزنى بالجلد ؟ فيقولون للغر : علمها عند امامنا المأذون له فى كشف الاسرار ؟ واعتقد أن المراد بالظواهر غير ظاهر . فأخرجوه بهذه الحيل عن العمل بالشريعة ، فاذا تركها استحل المحرمات وكشفوا له القناع ، الفرق ص٣٠٦ .

(٣٩٧) النبى هو الناطق والوحى أساســـه الفائق ، والى الفائق تأويل الناطق على ما تراه يميل اليه هواه . فمن صار الى تأويله الباطن فهو من الملائكة البررة ومن عمل بالظاهر فهو من الشياطين الكفرة ، الفرق ص ٢٩٦ .

(٣٩٨) كيف يكون زعماء الباطنية مخصوصين بمعرفة علل ذلك وقد ذكرته الاطباء والفلاســـفة فى كتبهم . وصنف أرسطاطاليس فى طبائـــع =

التأويل من حيث المبدأ محاولة للبحث عن الحقائق فيما وراء الالفاظ والوقائع التى تشير اليهـا المعانى ولكنه من حيث الواقع قراءة مذهب كل انسان فى النص والتعـرف على نفسه فيه تدعيما لمواقفه وهدما لمواقف الخصوم فى مجتمع النص فيه سـلاح وسلطة . فالتأويل هـو منهج جبر النص للدفاع عن المذهب ثم تكييف النص حسبه . فالمذهب هو الاساس والنص هو الفرع(٣٩٩) . ولما كان خلاف المذاهب هو فى الحقيقة التعبير الايديولوجى للصراع على السلطة كان التأويل الباطنى أحد وسائل زعزعة السـلطة القائمة . والمعارضـة التى تبنت التأويل الباطنى اما الشعوبية التى كانت تريد ارجـاع الملك الى العجم دون العـرب أو قبائل العرب التى لم تخرج النبـوة منها . وهـذه هى صفوة المعارضة أو قيادتها بالاضافة الى العامة التى لا تقتدر على مناهج النظر وطرق الاستدلال(٤٠٠) . وفى مقابل الباطنية

= الحيوان كتابا ؟ وما ذكرت الفلاسفة من هذا النوع شيئا مسروقا من حكماء العرب الذين كانوا قبل زمان الفلاسفة . وقد ذكرت العرب فى أشعارها وأمثالها جميع طبائع الحيوان . ولم يكن فى زمانها باطنى ولا زعيم للباطنية . وانما أخذ أرسطاطاليس الفرق بين ما يلد وما يبيض من قول العرب فى أمثالها ، الفرق ص ٣٠٧ — ٣٠٨ .

(٣٩٩) تأولت الباطنية القرآن والسنن لموافقة أسسهم ، الفـرق ص ٢٨٥ ، غرض الباطنية الدعوة الى دين المجوس بالتأويلات ، الفرق ص ٢٩٣ ، يتأولون الملائكة على دعاتهم الى بدعتهم ويتأولون الشياطين والابالسـة على مخالفيهم ، الفرق ص ٢٩٦ ، يتأولون الآيات والاخبار وفقا لضلالتهم ، الفرق ص ٣٠٠ ، يتأولون شرائع الاسلام وفق مذاهب المجوس أيام المأمون ، الاصول ص ٣٢٣ .

(٤٠٠) وسبب ذلك أن المجوس فى زمان المأمون تشاوروا فى استدراك ملكهم فعلموا عجزهم عن قهر المسلمين فدبروا فى تأويل أركان الشريعـة على وجوه تؤدى الى رفعها وانتدب لذلك حمدان بن قرمط زعيم القرامطة وعبد الله بن ميمون القداح جد زعيم الباطنية بمصر وخالفا مع أتباعهما المسلمين فى التوحيد والنبوات وفى تأويل الآثار والآيات ، الاصول ص ٣٢٩ — ٣٣٠ ، والذى يروج مذهب الباطنية أصناف (أ)العامة الذين قلت بصائرهم بأصول العلم والنظر كالنبط والاكراد وأولاد المجوس (ب) الشعوبية الذين يرون تفضـيل العجم على العرب ويتمنون عـود الملك الى العجم (ج)أغنام بنى ربيعة من أجل غيظهم من مضر لخروج النبى منهم . يقول

=

تخرج الظاهرية تتمسك بظاهر النصوص(٤٠١) . قد يكون ذلك دفاعا عن السلطة القائمة ومنعا لايجاد مضمون جديد للنص غير مضمون السلطة ، ودافعا جديدا له غير واقعة السلطة . وبالتالى تم « قفل » النص وتثبيته وعدم تحريكه حتى لا يقوم بتوجيه الواقع وتغيير النظام القائم . وقد يصل الامر الى حد تكفير المتأولين مثل باقى فرق المعارضة باعتبارها فرقا هالكة . فكل فرق تكفر الفرق المخالفة . ولما كانت الفرقة التى تكفر المتأول فى السلطة والتى تقوم بالتأويل فى المعارضة ، كفرت السلطة المعارضة تحت ستار التأويل وتحت شعار المحافظة على ظاهر النص (٤٠٢) . وقد تعطى شرعية الامساك عن التأويل بتأويل بعض النصوص كما تعطى شرعية التأويل بتأويل نفس النص . فسواء كان

= الباطنى : قومك أحق بالملك من مضر ، الشريعة المضرية لها نهاية ، وقد دنا انقضاؤها ، وبعدها يعود الملك اليكم . ثم يذكر لهم تأويل انكار الشريعة على التدريج حتى يصير ملحدا بما يستثقل العبادات ويستحل المحرمات ، الفرق ص ٣٠٠ — ٣٠١ .

(٤٠١) أهل السنة تأخذ النصوص على ظواهرها ، وكل اخراج لها كفر ، النسفية ص ١٤٨ ، الفصل ج ١ ص ٦٥ ، من أحال شيئا من الالفاظ اللغوية عن موضوعاتها فى اللغة بغير نص محيل لها ولا باجماع أهل الشريعة فقد فارق حكم أهل العقول والحياء ، الفصل ج ٣ ص ٢٢ ، وليس لاحد أن يصرف هذه اللفظة عن موضوعاتها فى اللغة برأيه من غير نص ولا اجماع ، ولو جاز هذا لبطلت الحقائق ولم يصح التفاهم ، الفصل ج ٣ ص ٢٢ ، وأما جماع اللغات فكل لغة لا ينكر أحد فيهـا القول ، الفصل ج ٣ ص ٦٦ ، وقد أقرت المرجئة التنزيل وجحدت التأويل ، التنبيه ص ١٥١ — ١٥٢ .

(٤٠٢) اختلفت المرجئة فى اكفار المتأولين على عدة فرق (أ) لا تكفر أحدا الا ما أجمعت الامة على اكفاره (ب) ويكفر شمر من يرد قولهم فى القدر والتوحيد ويكفرون الشاك فى الشاك (ج) وعند جهم الكفر هو الجهل بالله فقط ، مقالات ج ١ ص ٢١٣ ، وعند البعض منهم كل مرتكب معصية بتأويل أو بغير تأويل فهو فاسق . فكل معصية فسق ، ويفسقون الخوارج بسفكهم الدماء وسبيهم الناس وأخذ الاموال ، وعند أبى الهذيل من شبه الله بخلقه أو جور فهو كافر ، مقالات ج ٢ ص ١٥١ — ١٥٢ ، أما الاباضية فتستتيب مخالفيهم فى تنزيل أو تأويل والا قتلوا ، الفرق ص ١٠٧ .

الامر نهيا عن التأويل أو أمــرا بالتأويل ففى كلتا الحالتين يحتــاج الى تأويل(٤٠٣) . والحقيقة أن التأويل ضرورة ولا يكفر من يقــوم به . وحتى لا ينتج عن التأويل قول خاطىء يؤدى الى فعل خاطىء كانت هناك قواعد للتأويل وشروط للمفسر مثل العلم باللغة العربية وبأسباب النزول والوعى بالمبادىء النظــرية ، التوحيد والعــدل ، والحاجات العمليــة لجماهير المسلمين(٤٠٤) .

وبالاضافة الى هــذه المبادىء اللغوية : العام والخاص ، والمجمل والمبين ، والمحكم والمتشــابه ، والظاهر والمؤول ، هناك أيضا أدلة تتجاوز اللغــة الى المعنى مباشرة سماها الاصوليون فى علم الاصول دليل الخطاب أو لحن الخطاب أو فحوى الخطاب . ويعنى المفهوم أو دليل الخطــاب الذهاب الى المعنى الشــامل الكلى داخل الالفاظ . ويســمى أيضا مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة أى ادخال كل معنى يتفق مــع اللفظ فيه واخراج كل معنى يخالف اللفظ منــه . ويدخل فى ذلك السياق أى المعنى الكلى للجملة الذى قد لا تفيده الالفاظ المفردة . فاذا لم تفد الالفاظ فى مفرداتها فانها تفيد بسياقها فلا يوجد خطاب الا وله متعلق ، وقد يكون متعلق الخطاب

---

(٤٠٣) هذا هو الصراع حول الآية المشهورة « ولا يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا » والخلاف حول الوقف هل بعد « الله » وبالتالى ينهى عن التأويل أم يكون الوقف بعد « العلم » وبالتالى يؤمر بالتأويل ؟ والقضية ليست فى الوقف ، القراءتان منقولتان . ولكن كل رأى يجد فى القرآن ما يبرره . عند أهل الظاهــر الوقف الاول أصح (ابن عباس ، ابن مسعود ، ابن أبى كعب ، ومصحف أبى) ، وهو قول مالك والشافعى والحارث المحاسبى وعبد الله بن سعيد والقلانسى ، الاصول ص ٢٢٣ ، مقالات جـ ١ ص ٢٧٠ ، والوقف الثانى لدى المتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة . فلابد أن يكون فى كل أمة مــن العلماء من يعلم ، الاصول ص ٢٢٢ — ٢٢٣ ، الفصل جـ ٣ ص ٥٧ ، الشرح ص ٦٠٢ — ٦٠٤ .

(٤٠٤) فى الصفة التى يجب أن يكون عليها المفسر لكتــاب الله ، اللغة العربية ، النحو ، الرواية ، الفقه ، أصول الفقه ، التوحيد والعدل ، التفسير ، الشرح ص ٦٠٦ — ٦٠٨ .

فيما بين السطور(٤٠٥) .

ولما كانت الدلالة ليست فقط لغوية بل أيضا فعلية فان تحليل الخطاب ليس هو الطريق الوحيد للدلالة بل أيضا أفعال النبى . فدلالة فعل النبى مثل دلالة الخطاب . ورؤية الدلالة مثل فهمها ، وادراك الدلالة مثل تصورها . وما دام الرسول قدوة وفعل نموذج فان دلالته تصبح عامة للناس جميعا . فأفعاله تنفيذ لاوامر وتمثل لها . وانما يكون الخلاف فى وجه الدلالة هل هو الوجوب أو الندب أو الاباحة . ومن ثم كانت دلالة الافعال لا تستقل بذاتها بل هى دلالات مساعدة لدليل الخطاب حامل الدلالات الاولى . فالوحى خطاب قبل أن يكون فعلا ، ورسالة قبل أن يكون رسولا(٤٠٦) .

---

(٤٠٥) مفهوم الخطاب هو ما يدل عليه الخطاب من حكم ما لا يدخل فى لفظه بموافقته فى معناه . ودليل الخطاب هو دلالة الخطاب على خلاف حكمه فى غير تناوله الخطاب (الشافعى) ، الاصول ص ٢٢٣ — ٢٢٤ ، فى أنه لابد فى خطابه تعالى من فائدة ومراد وما يتصل بذلك ، فى أنه لا يجوز أن يفيد بخطابة وما لا تعلق للخطاب به ، فى أن ما يريده تعالى بالخطاب ويفيده به لابد من أن يدل عليه ، المغنى جـ ١٧ ص ٣٩ — ٤٢ .

(٤٠٦) فى بيان أحكام الافعال : ١ — ما فعله متمثلا لامر قد أمر ٢ — أن يكون فعله بيانا لجملة مجملة وهو على الوجوب أو الندب ٣ — ما يفعله من المباحات ٤ — قضاؤه بين خصمين فى شىء فهو على الوجوب ٥ — ما فعله بين شخصين على التوسط بينهما فيكون على الاستيجاب ٦ — اقامته للحدود والعقوبات على الوجوب ٧ — ما كان تصرفا منه فى ملك غيره موقوف على معرفة سببه ٨ — ما كان من بيان فعله بفعله ٩ — تركه انكار ما فعله بمضرته فيكون على الاباحة ١٠ — أفعاله التى تجرى مجرى القرب مما ليس فيه نص على حكمه اختلف فيها هل هى على الوجوب أو الندب أو الاباحة ، الاصول ص ٢٢٥ — ٢٢٦ ، الكلام فى أفعال الرسول ومراتبها ، أقسام الافعال ، ما يختص به النبى من الافعال الشرعية ، فى أن الفعل بمجرده لا يدل على الاحكام ، فى أن الفعل لا يقتضى أن حكمنا حكم فى أفعاله ولا وجوب الناس به والاتباع ، فى بيان ما تقوله فى أفعاله ، فى الكلام على من قال أن أفعاله على الوجوب ، فى كيفية التأسى به ، فى أحكام أفعاله وتروكه وأقواله وسكوته واقراره وانكاره ، المغنى جـ ١٧ ص ٢٤٦ — ٢٧١ .

وعلى هذا النحو تصب مباحث علم أصول الدين فى علم أصـول الفقه ، ويجد النظر تحقيقه فى العمل ، وتهبط النبوة من الايمان بالملائكة والغيب الى فهم الرسالة من أجل قضاء المصالح والسعى بين الناس .

جـ — **تحقيق الرسالة** . وكما صب علم أصول الدين فى علم أصول الفقه فى الادلة الاربعة وفى تحليل الخطاب فانه يصب هـذه المرة فى علم الفقه تأكيدا على الانتقال من المضمون النظـرى للنبوة الى المضمون العملى . وتتحقق الرسـالة فى العبادات وفى المعاملات ، فى الشقين الرئيسيين لعلم الفقه . وتتركز العبادات فى أركان الاسـلام الخمسة . وليس المهم فيها هـو اعادة تكرار المادة الفقهية بل معرفة دلالتها على أصـلى العـدل والتوحيد . ليس المهم ممارسـتها كما بل دلالتها كيفا . بل ان الاهم من ذلـك كله هـو الانتقال من أصولها النظرية فى علم التوحيد الى دلالتها العملية فى العبادات فى علم الفقـه الى الممارسة العملية فى المجتمعات . فالشـهادتان لم يتم التركيز عليهما بالرغم من أنهما أسـاس باقى العمليات ، فى عمليتى النفى والاثبات ، فى حركتى الرفض والقبـول ، والعصـيان والطاعة . وقـد يكون السبب هو دخولهما فى باب الاسماء والاحكـام أى فى النظـر والعمل باعتبارهما صيغة القول والاقرار . فالشهادتان ليستا باللسان والقول فقط بل بالتصديق والفعل . ليستا فى الداخل فقط فى الذهن والقلب ، وهـو أضعف الايمان ، بل فى الخارج أيضا بالكلمة والفعل ، باللسـان واليد . والشهادة ضـد الكتمان والصمت « ومن يكتم الشهادة فانه آثم قلبه » . والصـلاة احساس بالزمان وبأداء الفعل فيه . واقتراب من الافعـال الخلقية واجتماع وتعارف ، وتباحث فى أحوال المسلمين . النية شرطها حتى لا تكون نفاقا وكسبا للمال أو الشهرة أو الجاه أو تعمية على السرقة والنهب والاحتيال . ليست طاعة لامير المؤمنين اماما بل تأدية لواجب الامة انتسابا . تتلوها الزكاة أى حق الجماعة على الفرد فى أمواله ، وسيولة للمال فى المجتمع ضـد اكتناز الثروات بلا استعمال . والصـوم تهذيب للنفس وشحذ للارادة واعلان على تجاوز الانسان لنفسه ولعالمه ، وعيش على مستوى الجماعة ، واحساس بحاجات الفقراء ، وبأحوال المسـاكين . والحج اجتماع للمسلمين فى زمان ومكان معين لبحث أمور

الامة ووحدتها ، والممارسة العملية للوحدانية فى العمل . وفوق ذلك كله يأتى ركن الجهاد الذى يتصل بالركن الاول ، الشهادتين ، فالطرفان يلتقيان . فالشهادة والشهيد من نفس المصدر « شهد » . فالشاهد والشهيد صنوان . ويكون الجهاد من أجل فكرة قبولا ورفضا ، ويكون بالعقل والمحاجة ، ويكون بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ويكون بالنصيحة ، ويكون جهادا فعليا ، جهاد الاعداء فى حالة الظلم والعدوان والاعتداء واحتلال الاراضى والاخراج من الديار ونهب الثروات واستباحة الحرمات وامتهان الكرامات . فاذا ما تم تحرير أراضى المسلمين ووحدتهم وأصبحوا فى مثل قوة الاعداء وأقوى منهم ، وتطاحن أعداؤهم فيما بينهم وانقسموا الى معسكرين كبيرين وقوتين عظميين يدمر بعضهم بعضا ، فى هذه اللحظة التاريخية ، يمكن للامة أن تقوم بدورة جديدة فى التاريخ ، تدعو الى الاسلام . ولا تعنى « الجزية » أكثر من استعلاء المسلمين ووصولهم الى درجة أخذ زمام المبادرة فى التاريخ . ولا يجوز الصلح مع العدو المحتل أو الاعتراف به وانهاء الحرب معه . وواجب الامام سد الثغور وبناء الجيوش واعداد الامة لرد الظلم والعدوان . وفى هذه الحالة يكون الجهاد فرض عين لا فرض كفاية ، لا يسقط عن أحد لان الآخرين يقومون به والا كان من المتخلفين القاعدين . الجهاد تتويج للنبوة فى الارض وتحقيق للرسالة فى التاريخ(٤٠٧) .

---

(٤٠٧) يذكر الاصوليون مواقف الفرق من العبادات ويذكرون أكثر اختلاف الفقهاء فيها مما يوحى بالتشتت والتفرق فيها . فالشهادة بالظاهر والباطن ، باللسان والقلب ، أدخل فى باب الاسماء والاحكام نظرا لاهميتها . وتحتوى على الجانب الشرعى لغير المسلمين وفرق الكفار ، جزاء غلاة الروافض والجلولية القتل . أما المعتزلى وأهل الاهواء فلا يصلى خلفه ولا يورث ، وعند الكرامية النية غير واجبة فى الصلاة ، الحصون ص ٦٥ — ٦٨ ، الاصول ص ١٨٦ — ١٩٣ ، فى شرط الجهاد : الجهاد واجب مع أعداء الدين على حسب الوسع والطاقة . وأصله وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر . والجهاد مع أهل الكفر بالقتال الى أن يؤمنوا بالله وكتبه ورسله ويقبلوا دين الاسلام بكمال أركانه أو يقبل الجزية ممن

=

أما المعاملات فانها تنقسم الى الاحوال الشخصية أى أحكام الفروج ، والاحوال العامة أى أحكام العاملات ، والقانون الجنائى أى أحكام الحدود ، والقانون المدنى أى المحرمات والمباحات ، ثم أحكام الاموات . وليس المهم فى هذه الاحكام ذكر الانماط المثالية لها ، يقرأ الانسان فيها أمانيه ويجد فيها تعويضا عن مآسيه . يجد فيها الحاكم فرصة للمزايدة على الايمان ، ووسيلة لتغطية نظام حكمه والتستر عليه بستار الاسلام . بل المهم هو ذكر أحوال الناس وكيف أن تطبيق الشريعة الاسلامية هو السبيل لاعطاء الناس حقوقهم قبل مطالبتهم بآداء واجباتهم . ليس المهم عرض أحكام النكاح والرجعة والطلاق والخلع والظهار والايلاء والعدة واللعان والرضاع والمهر ونفقات الازواج بل المهم معرفة أوضاع الازواج ومشاكل طالبى الزواج من مسكن وقوت وأوضاع المطلقات أو الموقوفات ، فلا هن متزوجات ولا مطلقات ، وأوضاع دور الحضانة ، وارتفاع المهور . وهناك فرق بين الشريعة ، المبادىء العامة المنصوص عليها والتى لا تتغير والفقه الذى هو اجتهاد الفقهاء والمشرعين فى كل عصر . الاول ثابت والثانى متغير . فاذا تغيرت الظروف اليوم فمهمة المجتهد تجديد الفقه فى ضوء الشريعة خاصة فيما يتعلق بقوانين الطلاق وتعدد الزوجات ، طالما نقص التعليم وقل الوعى الدينى . كما أن الخلاف بين الفرق القديمة حول أحكام الفروج خلاف تاريخى صرف . فلا الفرق

= يجوز لنا بذل العهد على الجزية . والجهاد مع أهل البدع بالحجاج أولا ثم بالاستتابة ثانيا . ومن لم يبلغه دعوة الاسلام فلا يجوز قتله ولا أخذ ماله حتى يدعى الى الاسلام وتقام عليه الحجة فيه . فان لم يقبل ذلك عومل حينئذ بما يعامل به أهل الكفر . فان قتله قاتل قبل قيام الحجة فقد اختلفوا فيه . وأوجب أصحابنا على قاتله دية له كما يليق بدية أهل دينه . وعلى الامام سد الثغور ، واغزاء الجيوش ، واستتابة أهل الردة وأهل البدع ، واقامة الحدود ، وقسمة الفىء والغنيمة بين المستحقين . واذا وقع النفير العام وجب على جميع المكلفين القيام به . ومتى قام بفرض الجهاد فى ناحية بعض الناس سقط فرضه عن غيره لان الجهاد من فروض الكفاية ، الاصول ص ١٩٣ — ١٩٤ .

موجودة ولا أحكامها مطبقة . وتغيب الفرق الجديدة بالرغم من حضور المشاكل المعاصرة(٤٠٨) . أما أحكام المعاملات فقد غلبت عليها أحكام التجارة أولا فالزراعة ثانيا . وبطبيعة الحال أن تقل منها أحكام الصناعة والتعدين . وقد كثرت مشاكل المال والتجارة وتعقدت النظم البنكية والنقدية . وأصبحت عملات المسلمين أو على الاقل فريق منهم لا قيمة لها بين عملات الفريق الآخر القوية فى البنوك الاجنبية يستثمرها أعداء المسلمين . وعظمت مشاكل الزراعة ، ومات فريق من الامة جوعا وقحطا بينما يموت الفريق الآخر بطنة وشبعا . واتسعت الاراضى القاحلة ، وقلت الاراضى الزراعية ، وزاد عدد الفلاحين حتى لقد احتاج الامر الى اعادة نظر فى الملكية الزراعية . فكما أن الارض لمن يصلحها ، فالارض لمن يفلحها ، ولا نصيب للملاك الغائبين فى الارض . وان أخذ جزء من عمل الفلاح الاجير من جراء كرائه الارض لهو سلب لعمله من مالك لم يعمل وله مصدر رزق آخر فى المدينة . واذا كان القدماء قد عرفوا الذهب والفضة والنحاس والحديد فقد عرفنا نحن النفط الذى تنطبق عليه نظرية الركاز اى أن كل ما فى باطن الارض ملك للامة وليس لامير أو قبيلة أو نظام . وقد تفاوتت الدخول بين الاغنياء والفقراء لدرجة التفاوت بين السماء والارض مما تطلب اعادة توزيع الدخول بين المسلمين(٤٠٩) . أما أحكام

---

(٤٠٨) أحكام الفروج : النكاح والرجعة والطلاق والخلع والظهار والايلاء والعدة واللعان والرضاع والمهر ونفقات الازواج ، كفر الميمونية من الخوارج لاباحتهم نكاح بنات البنين وبنات البنات ، ولفروع أحكام الفروج كتب مقررة . والغرض من جملتها أن من غير منها ما اجتمعت الامة عليه فى نص فى القرآن أو نسبة كفر ومن خالف فى شىء قد اختلف فيه سلف الامة يكفر ! الاصول ص ١٩٧ .

(٤٠٩) أحكام المعاملات أنواع منها : البيوع والرهون والديون والضمان والكفالة والوكالة والحوالة والشركة والوديعة والعارية والصلح والشفعة والهبة والاوقاف والاجارات والزراعات والمساقاة وأحكام الاقرار والتفليس وأحكام اللقطة واحياء الاموات واقطاع المعادن وسائر الوجوه التى تكتسب منها الاموال فكل ذلك على الاباحة فى الجملة ، وقد كفر الاصم

=

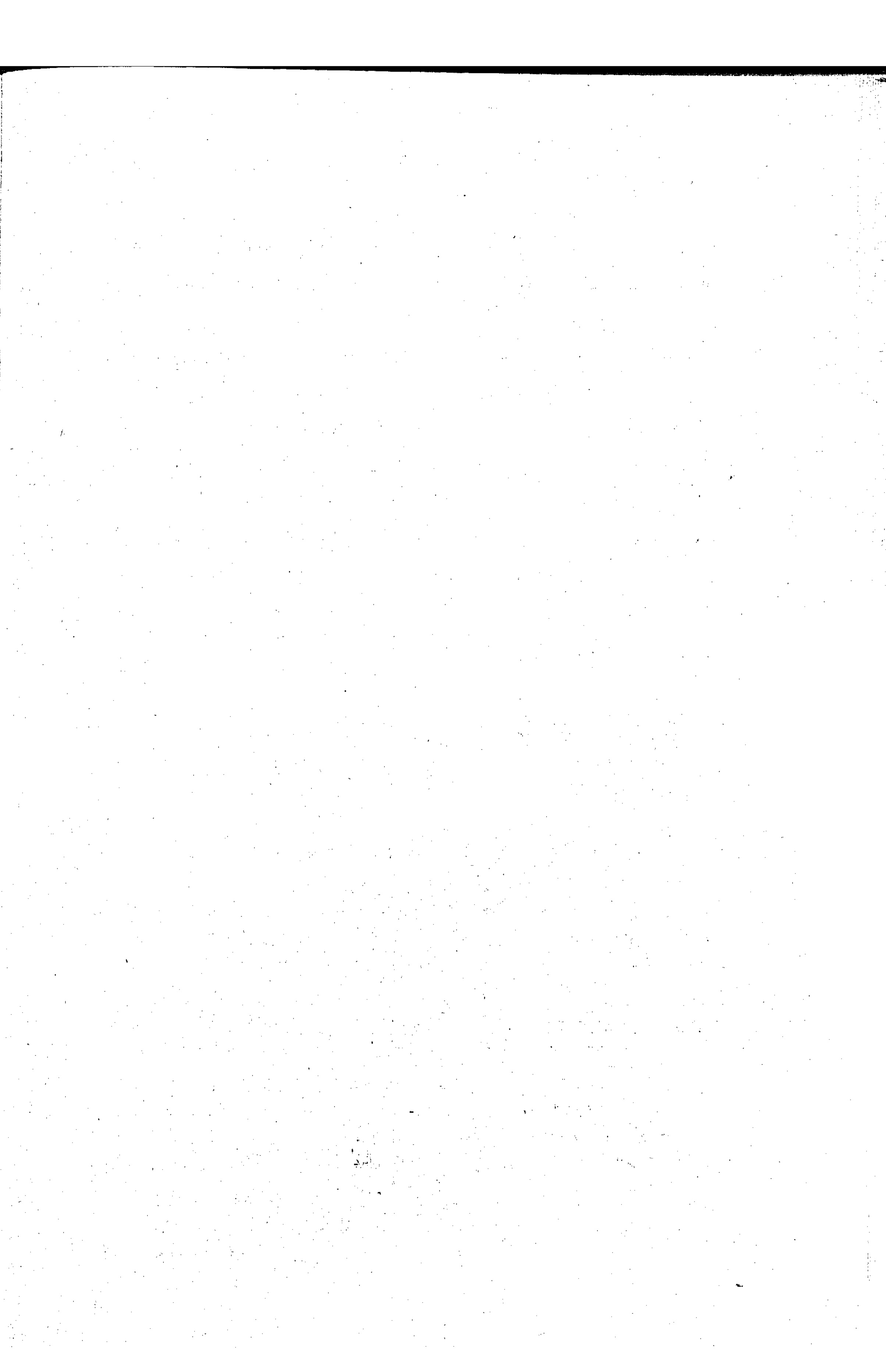
الحدود فليس القصد منها تخويف المسلمين وارهابهم من الشريعة الاسلامية أو حماية الاغنياء من غضب الفقراء أو تطبيقها عليهم وحدهم دون الشرفاء . وليس صلبها حد الزانى وشارب الخمر بل حد السارق والقاهر والظالم . فقد أتت الشريعة لاسترداد حقوق الضعفاء من الاقوياء . وان الهدف من الحد هو البحث الاجتماعى أولا قبل تطبيقه لمعرفة السبب فقد يكون هناك مانع من تطبيقه(٤١٠) . أما المحرمات والمباحات فليس المقصود منها تكبيل الطبيعة بالاغلال بل العودة الى البراءة الاصلية فى المباحات والتعبير عن مقتضيات الطبيعة فى الواجبات(٤١١) . وان أحكام الاحياء فى النهاية من مأكل ومسكن وملبس لاولى من أحكام الاموات من غسل وكفن ودفن(٤١٢) .

=
فى انكاره صحة عقد الاجارة التى أجمع السلف على جوازها ، وفى اجازته الوضوء بالخل وفى نفى الاعراض ، تحريم الربا فى الذهب والورق والبر والشعير والتمر والملح ، والكلام فى فروع المعاملات وشروطها كتاب منفرد ، الاصول ص ٢٩٥ ، شريعة يستوفى بها كل من القوى والضعيف حقه ، الحصون ص ٦٦ — ٦٨ .

(٤١٠) أحكام الحدود نوعان (أ) حق الله كحد الزنا وشرب الخمر (ب) حق الآدمى كالقصاص وحد القذف . الاول يسقط بالتوبة الا من أقر بها أقيم عليه الحد أو قامت البينة عليه ، الاصول ص ١٩٨ .

(٤١١) فى المحرمات والمباحات ، الاحكام الخمسة وهى أدخل فى الحسن والقبح ، وعند ابن الراوندى والقدرية لم يرد الامر الا بالواجب ، وأن النوافل غير مأمور بها وبالتالى ليست طاعات . وعند معتزلة بغداد نحن مأمورون بالمباح ، وتركه معصية ، الاصول ص ١٩٩ — ٢٠٠ .

(٤١٢) أحكام الاموات : (أ) حكم الكفن والمؤنة والغسل والدفن (ب) حكم الديون والوصايا التى تقتضى عنهم (ج) حكم الميراث عنهم ، الاصول ص ٢٠٠ .



الفصل العاشر

مستقبل الانسانية (المعاد)

أولا : وضع المشكلة .

مستقبل الانسانية هو الشق الثانى من التاريخ العام بعد الشق الاول ، النبوة . واذا كانت النبوة تعنى ماضى الانسانية فان المعاد يشير الى مستقبل الانسانية ، والماضى والمستقبل ، البداية والنهاية ، كلاهما جانبان للتاريخ العام . اذا كان ماضى الانسانية يمثل حركة الذهاب فان مستقبل الانسانية يمثل حركة الاياب . واذا كانت النبوة تمثل فعل الله فى التاريخ من خلال الانبياء فان المعاد يمثل فعل الله فى التاريخ من خلال الشهداء . واذا كان ماضى الانسانية يتحدد فى الزمان فان مستقبلها يكون أقرب الى أن يتحدد فى الخلود . الدنيا بداية الآخرة ، والآخرة نهاية الدنيا ، والانتقال من أحدهما الى الآخر هو الانتقال من الحياة الدنيوية الى الحياة الإخروية ، وما الموت الا لحظة الانتقال من الحياة الاولى الى الحياة الثانية .

١ ـ هل هو أصل مستقل ؟

مستقبل الانسانية أو المعاد موضوع يتلو طبيعيا موضوع النبوة . فالنبوة تتعلق بماضى الانسانية وتاريخ وعيها تطورا واكتمالا فى حين يتعلق المعاد بمستقبل الانسانية ونتائج أفعالها المستقلة ، الحرة العاقلة . كلاهما تاريخ عام ، الاول تاريخ الماضى والثانى تاريخ المستقبل . الاول تاريخ تحقق فى حين أن الثانى تاريخ لم يتحقق بعد ولكنه فى سبيل التحقق . فالمعاد نهاية النبوة ومستقبلها ، والنبوة بداية المعاد وماضيه . موضوع مستقبل الانسانية أو نهاية العالم أى المعاد يأتى بطبيعة

الحـــال بعد تطور الوحى وتاريخ الانسانية الماضى كدرس ثان فيهـــا ، الاول بفعل الانبيـــاء والثانى بفعل الشهداء ، وكأن النبوة لها معنيـــان : الاول تحققها كنظر والثانى تحققها كعمل ، التحقق الاول فى الماضى قـــام به الانبيـــاء والثانى فى المستقبل يقـــوم به الشهداء . التاريخ اذن متصل من الماضى الى المســـتقبل ، متحقق بالفعل وممكن التحقق من جديد . وفى هـــذه الحالة لا يكون مستقبل الانسانية أو المعاد موضوعا مستقلا عن ماضى الانسانية أى النبوة ، فتدخل أمور المعـــاد على أنها جزء من النبوة ، فكلاهما من السمعيات(١) .

وقد يكون الموضوع مع موضوع آخر وهـــو النظر والعمل أى مع الاســـماء والاحكام نظرا لارتباطهما معها ، فأفعال الاســـتحقاق هى أفعال الايمان والعمل ، أفعال الاقرار والتصـــديق ، وأمور المعاد ما هى الا نتيجة لهـــا . وفى هذه الحالة يكون مستقبل الانسانية مشروطا بحاضرها ، ويكون التاريخ العـــام تحققا للتاريخ المتعين ابتداء من أفعال الاستحقاق للفرد . ولما كانت أفعـــال الفرد هى أفعال الاستحقاق أى الافعال الحرة العاقلة ، ارتبط الموضوع أيضا بأفعال الشـــعور الداخلية مثل الايمـــان والكفر والتوفيق والهداية والخذلان والضلال(٢) .

وقد يعـــود الموضوع الى الحسن والقبح العقليين والعقل الغـــائى

---

(١) قد تدخل مسائل الوعد والوعيد كجزء من الاخرويات ، الحشر والجزاء ، وهى بدورها كجزء من النبوة ، وهى القسم الثانى مـــن علم التوحيد بعد المقدمات والالهيات ، الطوالع ص ٢٢٠ — ٢٢٨ ، وهى أحد أركان ثلاثة بعد معرفة أركان شريعة الاسلام ، ومعرفة أحكام الامر والنهى والتكليف ثم معرفة فناء العباد وأحكامهم فى المعاد ، الفرق ص ٣٢٣ .

(٢) القاعدة الثالثة ، الوعد والوعيد والاسماء والاحكام . وتشمل مسائل الايمان والتوبة والوعد والوعيد ، والارجاء ، والتكفير والتضليل ، اثباتا عند جماعة ، ونفيا عند جماعة . ومنها الخلاف بين المرجئة والوعيدية والمعتزلة والاشعرية والكرامية ، الملل ج ١ ص ١١ — ١٢ ، أنظر الباب الثالث ، الانسان المتعين ، الفصل السابع ، خلق الافعال ، ثانيا ، أفعال الشعور الداخلية ، خامسا ، أفعال الوعى الفردى والاجتماعى .

والصلة بين العقليات والسمعيات ، والفـرق بين الوجوب والامكان أى الى أصل العدل فى العقليات . فقانون الاستحقاق الذى ينبنى عليه مستقبل الانســانية نتيجة للحسن والقبح العقليين وتوليد الافعال لنتائجها توليدا طبيعيا . فاذا كانت الافعـــال حسنة أو قبيحة فى ذاتها فان اثابة المطيع وعقاب العاصى شىء حسن فى ذاته كما أن عقـــاب المطيع واثابة العاصى شىء قبيح فى ذاته . والموضوع مرتبط بالغائية والغرض لان نفى الاستحقاق يقـــوم على نفى الغـــاية والغرض ، فى حين أن اثبات الاستحقـــاق يقـــوم على اثبات الغاية والغرض . وهـــو مرتبط أيضا بمسألة السمع والعقل فكثيرا ما توضع مســائل الثواب والعقاب مع السمعيات . واذا ما الحق قانون الاستحقاق بالسمعيات لم يعـــد قائما على العقل وبالتـــالى ينتفى القانون ذاته . وقد يرتبط الموضـــوع بالوجوب والجـــواز . تدخل أمور المعاد ضمن الواجبات . فالله لا يجوز عليه الكذب ، والخلف كذب ، وهو الكذب النظرى أى الاخبار بشىء غير واقع . وهـــو الكذب العملى أيضا أى الاخبار بشىء على أنه ســـيفعله فى المستقبل ثم لا يفعله ، سواء كان هذا الواجب شرعيا أم عقليا . وعند المتأخرين يدخل فى الجواز ، اذ يجوز على الله الترك والفعل ويجـــوز عليه عقاب المطيع وثواب العـــاصى . فالاستحقاق يدخل فى الجواز لا فى الواجبات مثل ثواب المطيع وعقـــاب العاصى ، ولا فى المستحيلات مثل عقاب المطيع وثواب العاصى(٣) .

---

(٣) وأما علوم العدل فهى أن يعلم أن أفعال الله حسنة ، وأنه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه ، وأنه لا يكذب فى خبره ، ولا يجور فى حكمه ، ولا يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم ، ولا يظهـــر المعجزة على الكذابين ، ولا يكلف العباد ما لا يطيقون ولا يعلمون بل يقدرهم على ما كلفهم ، ويعلمهم صفة ما كلفهم ويدلهم على ذلك ، ويبين لهم ليهلك من هلك عن بينه ويحيى من أحيا عن بينه ، وأنه اذا كلف المكلف وأتى بما كلف على الوجه الذى كلف فانه يثيبه لا محالة ، وأنه سبحانه اذا آلم فانما فعله لصلاحه ومنافعه والا أخل بواجبه ، وأنه يعلم أنه تعالى أحسن نظرا بعباده منهم بأنفسهم . وفيما يتعلق بالدين والتكليف لابد من هـــذا التقييد ، ولانه يعاقب العصاة ولو خيروا فى ذلك لما اختاروا لانفســـهم العقوبة فلا يكون الله والحال هذه أحسن نظرا منهم وكذلك فانه ربمـــا

وقد يرتبط موضوع المعـاد بصفة الكلام فى التوحيد أى فى الاصـل الاول من العقليات فالمعاد خبر ، والخبر قول أو خطاب ، وكلاهما كلام . ويتأرجح الحديث فى الكلام بين الكلام كصنعة أزليـة أو الكلام للخطـاب مثل الامر والنهى والخبر والاستخبار . الاول موضوع دينى عقائدى فى التوحيد والثانى موضوع علمى لغوى فى النبوة كرسالة(٤) .

وقد يبدو الموضوع كأصل مسـتقل هو « الوعد والوعيد » أحـد الاصول الخمسة بعد التوحيد والعدل . فاذا كان الاصل الاول التوحيد قد ضم موضوعى الذات والصـفات ، وكان الاصل الثانى العـدل قد احتوى

= يبقى المرء وان علم من حاله أنه لو اخترمه لاستحق بما سبق منه الثواب وكان من أهل الجنة ولو ابقاه لارتد وكفـر وأبطل جميع ما اكتسبه مـن الآخر ، ومعلوم أنه لو يخير بين التبقية والاخترام لاختار الاخترام دون التبقية فيكون الله أحسن نظراً لعباده منهم لانفسهم ، والحال هـذه ، الشرح ص ١٣٣ ، المعلوم بالخبر والسمع ونحن نعلم من الوحى اليه بسماع كالحشر والنشر والثواب والعقاب وأمثالهما ، الاقتصاد ص ١٠٧ ، الطوالع ص ٢٢٠ ، ادراك الثواب أو العقاب آجلا بالعقل سيما بالبداهة محل عبث وخفاء جدا لان اثبات الحشر والقيامة لا يظهر بالعقل ، الدر ص ١٤٩ ، وأما علوم الوعد والوعيد فهو أن يعلم أن الله وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة ، ولا يجوز عليه الخلف والكذب ، والخلف أن يخبر أنه يفعل فعلا فى المستقبل ثم لا يفعله ، الشرح ص ١٣٥ — ١٣٦ ، أما عند الاشاعرة فانه جائز عليه الترك أى ترك الايجاد والممكنات سواء وجدت أو لم توجد ، يعنى أن ايجاد كل ممكن أو تركه أمر جائز فى حقه تعالى ان شاء فعل وان شـاء ترك . ومن ذلك بعثة الرسل ورؤية البارى واثابة العاصى وتعذيب المطيع ، شرح الخريدة ص ٤٢ .

(٤) عند أهل السنة الوعد والوعيد كلام الله الازلى . وعده على ما أمر وأوعد على ما نهى . فكل من نجا واستوجب الثـواب فبوعده ، وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعيده ، فلا يجب عليه شىء من قضية العقل . وعند أهل العدل لا كلام فى الازل ، وانما أمر ونهى ووعد ووعيد أوعد بكلام محدث . فمن نجا فبفعله استحق الثواب ، ومن خسر فبفعله استوجب العقاب ، والعقل من حيث الحكمـة يقتضى ذلك ، الملل جـ ١ ص ٦٣ — ٦٤ .

على موضوعى خلق الافعال والحسن والقبح العقليين يكون الاصل الثالث وهو الوعد والوعيد يشير الى أمور المعاد نظرا لانهما يتعلقان بأحكام الافعال من حيث نتائجها فى التاريخ واستمرارها فيه بعد الموت . لذلك ارتبط موضوع الوعد والوعيد كأصل من الاصول الخمسة بالمعتزلة فى حين ارتبط موضوع المعاد بالاشاعرة(٥) . ويتداخل مع أصل العدل سواء فى خلق الافعال أو فى الصلاح والاصلح . فالارادة المطلقة لا تمنع من اختراق الحرية الانسانية لها . واذا كان الوعد والوعيد نتيجة للتكليف فان التكليف قائم على العقل وحرية الاختيار . وقد تسمى « علوم » الوعد والوعيد لانها تشمل عدة موضوعات تتناول الاصلين العقليين التوحيد والعدل وباقى الموضوعات السمعية كالنبوة والاسماء والاحكام . وقد يتركز الوعد والوعيد على أحد موضوعاته مثل الاستحقاق لو أنه فى العقائد المتأخرة يرتكز على السمعيات أى على تشخيص الاستحقاق بعد نفيه كمبدأ عقلى(٦) .

ويقوم تحديد الوعد والوعيد على النفع والضرر ، وهما مقياسان للتشريع بالاضافة الى مفهوم المستقبل كمكان للحدوث . فهما لا يعنيان الثواب والعقاب فى الحال بل فى المآل . وليسا مجرد مكافأة أو عقاب بل استمرار لمقياس النفع والضرر فى الشريعة . فأفعال الاستحقاق هى أفعال وردود أفعال ، أفعال مباشرة وأفعال متولدة ، مقدمات ونتائج ، علل ومعلولات . فاذا كانت أفعال الدنيا هى الافعال المباشرة ، فان الوعد والوعيد يمثلان الافعال المتولدة أو ردود الافعال أو نتائج الافعال أو

---

(٥) وهم (المعتزلة) سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد كقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصى على الله ونفى الصفات القديمة ، شرح الفقه ص ٦٤ .

(٦) جملة الكلام فى هذا الباب تقع فى ثلاثة مواضع (أ) المستحق بالافعال (ب) الشروط التى معها تستحق (ج) كيفية الاستحقاق أهو على طريق الدوام أم على طريق الانقطاع ، الشرح ص ٦١١ ، وهذا هو اعتراض ابليس : اذا خلقتنى على مقتضى ارادته ومشيئته فلم كلفنى بمعرفته وطاعته وما الحكمة فى التكليف بعد أن لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية ؟

معلولات الافعال الاولى باعتبارها عللا لها . لا يوجد فعل الا وله رد فعل ليس فقط فى الحال ، وهو موضوع الشريعة أو علم أصول الفقه ، بل أيضا فى المآل ، وهو موضوع العقيدة أى علم أصول الدين(٧) .

ويشتمل موضوع المعاد على قسمين رئيسيين : الاول كل ما يتعلق بقانون الاستحقاق نفيا أو اثباتا وهل يجوز فيه الخصوص أو الاستثناء أو الشفاعة أو الولاية والعداوة أو الموافاة البشارة وشروط التوبة . والثانى تطبيق هذا المبدأ فى الحياة بعد الموت وبالتالى كل ما يتعلق بالمعاد الجسمانى أو الروحانى وحياة القبر وعلامات الساعة ، واليوم الآخر وما فيه من حساب وميزان وصحف وكتبة وانطاق للجوارح وصراط وحوض ، وجنة ونار الخ . فالقسم الاول هو قانون الاستحقاق الذى طبقا له سيتم الحساب ، الجزء الثانى عملية الحساب ذاتها . الاول هو القانون والثانى هو الاتهام والمرافعة والحكم والتنفيذ . ولا يأتى الثانى قبل الاول لان العلم بالقانون شرط المساءلة(٨) .

---

(٧) الوعد كل خبر يتضمن ايصال نفع الى الغير أو دفع ضرر عنه فى المستقبل ، ولا فرق بين أن يكون حسنا مستحقا وبين الا يكون كذلك . والوعيد كل خبر يتضمن ايصال ضرر الى الغير أو تفويت نفع عنه فى المستقبل ، ولا فرق بين أن يكون حسنا مستحقا وبين ألا يكون كذلك . ولابد من اعتبار الاستقبال فى الدين لان نفعه فى الحال أو ضره مع القول لم يكن واحدا ولا متولدا ، الشرح ص ١٣٤ — ١٣٥ .

(٨) يضع الايجى فى « المواقف » القسم الثانى قبل الاول . فيتحدث فى المرصد الثانى فى المعاد عن اثنى عشر مقصدا ١ — فى اعادة المعدوم ٢ — فى حشر الاجساد ٣ — فى حكاية مذهب الحكماء المنكرين لحشر الاجساد فى أمر المعاد ٤ — الجنة والنار هل هما مخلوقتان ؟ ٥ — فى فروع للمعتزلة على أصلهم فى حكم القول والايجاب على الله والنظر ههنا فى الثواب والعقاب ٦ — فى تقرير مذهب الاصحاب ٧ — فى الاحباط ٨ — فى العفو ٩ — فى الشفاعة ١٠ — فى التوبة ١١ — احياء الموتى فى القبور وناكر ونكير وعذاب القبر ١٢ — فى أن جميع ما جاء به الشرع من الصراط والميزان والحساب وقراءة الكتب والحوض والورود وشهادة الاعضاء حق ، المواقف ص ٣٧١ — ٣٨٤ .

٢ — أفعال الاستحقاق .

وأفعــال الاستحقاق هى أفعال الشــعور الخارجية الحرة العاقلة وليست أفعــال الشعور الداخلية أو أفعــال الاضطرار التى لا تتوافر فيهــا الحرية أو العقل كأفعال الصبية والمجانين وأفعــال النائم والساهى . وقد كانت حرية الارادة وكمال العقــل من مكتسبات العــدل الذى تولد من التوحيد . وكان اســتقلال الوعى الانسانى الفردى مــن مكتسبات النبوة . أفعــال الاستحقاق اذن هى أفعال كل فرد حر وعاقل ومسؤول . القادر على النظر والعمل هو الانســان الواعى الحر العاقل وليس الطفل أو الصبى أو المجنون أو الذى ينتسب الى آبائه أو قــومه أو عشــيرته فيكون مثلهم ايمانا أو كفــرا ، طفلا أو بالغا . كل نفس بما كسبت رهينة ، وكل انســان قد ألزم طائره فى عنقــه ، ولا تزر وازرة وزر أخــرى . أفعــال الاطفال والصبية ليست أفعــال استحقاق وبالتالى لا يستحقون العقاب فى النــار أو فى غيرها . فليس أطفال المشركين فى النــار مثل آبائهم ، لانهم لم يبلغوا بعد مرحلة البلوغ وسن التكليف . وكيف يتحــول الطفل من الكفر الى الايمــان حتى يصح له الثواب أو من الايمــان الى الكفر حتى يستحق العقــاب ؟ وهل يتحمل الطفل جريرة أبيه ؟ وما ذنب طفل كفر أبــوه فيدخل النار مثله فى مقابل طفل آخر آمن أبــوه فيدخل الجنة مثله ؟ اذا كان الابوان مســؤولين عن ايمانهما وكفرهما فأين تقــع مســؤولية الطفلين ؟ وأين تكافؤ الفرص بالنســبة لهما ؟ وماذا لو شب الطفل وبلغ وأدرك وأنكر دين آبائه وارتد عنــه وآمن بعد كفــر ولكنه اخترم قبل أن يبلغ أشــده ؟ وماذا لو شب طفل من أب مؤمن ثم كفــر بعــد البلوغ وكمال العقل ولكنه اخترم وهــو صغير ؟ هنا يظهر ارتباط ايمان الاطفال بالصلاح والاصــلح من جديد مما يدل على استحالة تأسيس السمعيات دون العقليات . وكيف يظل أطفال المؤمنين مؤمنين أطفالا بالغين حتى يكفروا ويظل أطفال الكفــار كفارا أطفالا وبالغين حتى يؤمنوا وليس لديهم الوعى الحــر العاقل المسؤول الذى بــه يمكنهم أن يتحولوا من الايمان الى الكفــر أو من الكفر الى الايمان ؟ فاذا ما تحــول أطفال المؤمنين بعد البلوغ وكمال العقل والادراك من الايمان الى الكفر ، واذا ما تحول

أطفال الكافرين بعد البلوغ وكمال الادراك والعقل من الكفر الى الايمان فان هذا التحدى الاخير هو فعل الاستحقاق لانه الفعل الحر العاقل وليس الفعل السابق . وان ممارسة الاطفال الشرائع مثل أبويهم قبل مرحلة البلوغ وكمال العقل انما تتم تقليدا وتبعية ، وايمان المقلد لا يجوز ، والتقليد ليس طريقا الى المعرفة كما وضح ذلك فى نظرية العلم . وكما يدان الكافر المقلد « انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون » كذلك لا يؤخذ بايمان المؤمن المقلد ، فالنظر أول الواجبات كما وضح ذلك أيضا فى نظرية العلم . وماذا لو تحول الابوان وهما عاقلان بالغان من الكفر الى الايمان أو من الايمان الى الكفر هل يتحول أطفالهما معهما من الكفر الى الايمان أو من الايمان الى الكفر وهم لا يعرفون ما الايمان وما الكفر ؟ ألا يكون ذلك أخذ فرد بجريرة آخر ، وتحميل غير العاقل البالغ مسؤولية العاقل البالغ ؟(٩) واذا كان من الطبيعى أن يدعى الاطفال

---

(٩)هذا هو موقف معظم فرق الخوارج مثل الازارقة والثعالبة والعجاردة والشبيبية والخلفية والحمزية والنجدية . وأحيانا ينسب الى الجمهور والى بشر . فعند الخوارج أطفال المشركين حكمهم حكم آبائهم يعذبون فى النار ، وأطفال المؤمنين حكمهم حكم آبائهم . ثم اختلفوا بعد موت أطفالهم عن أديانهم الى قولين (أ) ينتقلون الى حكم آبائهم (ب) هم على الحال التى كان أباؤهم عليها فى حال موتهم لا ينتقلون بانتقالهم . وقد عبر الازارقة عن ذلك بوضوح اذ ترى أن أطفال المشركين فى النار وأن حكمهم حكم آبائهم وكذلك أطفال المؤمنين حكمهم حكم آبائهم ، مقالات ج ١ ص ١٦٢ . فى بيان من مات من ذرارى المشركين . زعمت الازارقة أن أطفال المشركين مشركون وأنهم فى النار مع آبائهم وكذلك قالوا فى أطفال مخالفيهم من أهل الاسلام . وقالوا فى أطفال موافقيهم اذا ماتوا أنهم فى الجنة . واختلف هؤلاء فى الطفل اذا مات فى حال شرك أبويه ثم أسلم أبواه وصار موافقا لهم . فمنهم من قال يصير تابعا لابويه فى الآخرة . ومنهم من قال يكون حكمه فى الآخرة حكم المشركين لانه مات فى حال شرك أبويه . الاصول ص ٢٥٩ ، وعند العجاردة تجب البراءة من الطفل حتى يدعى الى الاسلام . ويجب دعاؤه اذا بلغ . وقبل ذلك أطفال المشركين مع آبائهم فى النار الملل ، ج ٢ ص ٤٣ . صارت الخلفية الى قول الازارقة فى شىء واحد وهى دعواهم أن أطفال مخالفيهم فى النار ، الفرق ص ٩٦ ، قضوا بأن أطفال المشركين فى النار ولا عمل لهم ولا شرك ، الملل ج ٢

=

الى الاسـلام بعد البلوغ وكمال العقل فمن غير المعقول أن يصدر حكم عليهم بالبراءة منهم قبل البلوغ وهم غير مدركين وغير عاقلين وغير بالغين . والاقرب الى العقل الحكم ببراءتهم وليس بالبراءة منهم ، الحكم بموالاتهم وليس بعداوتهم والا ففيم كان الحكم الشرعى فى حالة الحرب بتحريم قتل الاطفال والنساء ؟ فالاطفال لم يبلغوا بعد ولم يصلوا الى كمال العقل ، والنساء يطعن أزواجهن فى الغالب ايمانا وكفرا . ولا يكفى البلوغ وحده بل لابد من كمال العقل . فالبلوغ العضوى قد لا يصاحبه كمال العقل ، وقد يأتى كمال العقل قبل البلوغ العضوى(١٠) . وكيف يحكم على الاطفال بأنهم مؤمنون أطفالا وبالغين طبقا لايمان آبائهم أو بأنهم كافرون أطفالا وبالغين طبقا لكفر آبائهم ، وتتم التسوية بين الطفولة والبلوغ ، بين اللاعقل والعقل ؟ وما دور البلوغ والعقل ؟ اذا صدر حكم بعدهما وبناء عليهما فكيف يصدر حكم مخالف قبلهما وطبقا لاى مقياس

ص ٤٥ ، وقالت الحمزية أن هؤلاء كلهم فى النار ، ويقطعون بأن أطفال الكفار فى النار ، الاعتقادات ، ص ٤٨ ، ويرى فريق من الثعالبة أن الاطفال يشتركون فى عذاب آبائهم ، وأنهم ركن من أركانهم أى بعض من أبعاضهم ، مقالات ج ١ ص ١٦٩ ، وعند بشر بن المعتمر أن الله يقدر على عذاب الاطفال . ولو عذب الطفل لكان بالغا كافرا مستحقا العذاب ، مقالات ج ١ ص ١٦٢ ، وأما الاطفال فالجمهور على أن أطفال المشركين فى النار لقول الرسول ... شرح الدوانى ج ٢ ص ٢٦٨ — ٢٦٩ .

(١٠) وزعم قوم من العجاردة فى الاطفال أن البراء منهم واجب قبل البلوغ . فاذا مات طفلا فقد مات على وجوب البراء منه ، الاصول ص ٢٥٩ ، وقالت العجاردة أن من بلغ الحلم من أولادهم وبناتهم فهم براء منه ومن دينه حتى يقر بالاسلام فيتولوه حينئذ . فعلى هذا ان قتله قاتل قبل أن يلفظ بالاسلام فلا قود ولا دية . وان مات لم يرث ولم يورث ، الفصل ج ٥ ص ٣٢ ، وتزعم فرقة من العجاردة أنه يجب دعوة الطفل الى الاسلام اذ بلغ وتجب البراءة منه قبل ذلك حتى يدعى الى الاسلام ويصفه هو ، مقالات ج ١ ص ١٦٤ .

ـــوى التقليد لا(١١) ان وعى الانســـان لا يحدث بالتقليد أو بالوراثة بل بالادراك والتمثل والاختيار العاقل . ويزداد الامر خطورة فى الفقه المترتب على الحكم على الاطفال بالايمـــان والكفر فيما يتعلق بالدية والميراث . فقل الطفل الكافر لا دية له ولا يرث ولا يورث ، وبالتالى تســـتباح دماء الاطفال وأموالهم وممتلكاتهم أخذا بجريرة الأباء . والحقيقة أن الوصول فى الحكم على الاطفـــال الى حد استباحة دمائهم وأموالهم انما يرجع فى حقيقة الامر الى أطفال المخالفين الذين استباحوا دماء أطفال مخالفيهم ، واحدة بواحدة ، وطفلا بطفل . ان قتل غير البالغ العاقل جريمة يحرمها الشرع لان أفعاله خارجة عن الاستحقاق(١٢) .

---

(١١) هذا هو موقف الثعالبة (الخوارج) اذ يقولون : الغلام مسلم أبدا حتى يبدو لنا منه خروج من الاسلام . وكيف نشهد بالكفر على من يعلم من الدين مثل ما نعلم ، ويؤدى من الفرائض مثل ما نؤدى ويتولى ويتبرأ مما نتبرأ منه . ونحتج على من خالفنا ويحتج على من خالفنا بمثل حجتنا وهو معنا فى مجلس يخاصم خصمائنـــا . اذا غلبته عينـــه نام ثم استيقظ فقال : انى قد احتلمت ثم حدث حديثا غير ذلك نكفره ونستحل دمه انا اذا لمن الظالمين ؟ التنبيه ص ١٧٨ ـــ ١٧٩ ، العجاردة مفترقة عشر فرق يجمعها القول بأن الطفل يدعى اذا بلغ وتجب البراءة منه قبل ذلك حتى يدعى الى الاسلام أو يصفه هو ، الفرق ص ٩٤ ، وقالت الواقفة الخوارج بقول الثعالبة انهم مؤمنون أطفالا وبالغين حتى يكفروا وأن أطفال الكفار كفار أطفالا وبالغين حتى يؤمنوا ، وبرئت منهم البهيسية ، مقالات ج ١ ص ١٨٠ ، وقالوا بأن أطفـــال المؤمنين مؤمنون وأطفـــال الكافرين كافرون ، الملل ج ٢ ص ٤١ ، وفارقت الشبيبية الواقفة وقالوا فى أطفـــال المؤمنين بقول الثعالبة أنهم مؤمنون أطفالا وبالغين حتى يكفروا وأن أطفال الكفار كفار أطفالا وبالغين حتى يؤمنوا ، مقالات ج ١ ص ١٨٠ .

(١٢) وترى الازارقة قتل الاطفال ، مقالات ج ١ ص ١٥٩ ، الفرق ص ١٨٩ ـــ ١٩٠ ، التوبة ص ٤٢١ ـــ ٤٢٢ والذين جمعهم (الخوارج) من الدين أشياء منها أنهم استباحوا قتل نساء مخالفيهم وقتل أطفالهم . وزعموا أن الاطفال مشركون وقطعوا بأن أطفال مخالفيهم مخلدون فى النار ، وزعم نافع وأتباعه أن دار مخالفيهم دار كفر ويجوز فيها قتل الاطفال والنساء ، الفرق ص ٨٣ ـــ ٨٤ ، وزعموا أن أطفال المشركين فى النار مع آبائهم ، الملل ج ٢ ص ٣٣ ، كما استحل نجدة بن عامر الحنفى قتل أطفال مخالفيهم ونساءهم ، الفرق ص ٨٧ .

والحقيقة أن الاعتماد على الحجج النقلية لا يبرر الحكم بأخذ الاطفال بجريرة الآباء . فالحجة النقلية لا تعطى الظن لخضوعها للتأويل ولقواعد التفسير ولمنطق اللغة من محكم ومتشابه ، ومجمل ومبين ، وخاص وعام ، وظاهر ومؤول وحقيقة ومجاز ، ولشتى صيغ الخطاب . فالخبر غير الامر أو النهى ، والقصص غير التشريع . ان الحكم بالايمان والكفر لا يكون الا على العقلاء البالغين ، والاطفال ليسوا كذلك . فلا سبيل اذن الى التفرقة بين أطفال المؤمنين وأطفال المشركين فى الدنيا أو فى الآخرة . ولا ضير أن يرث الاطفال فيما بينهم فى الدنيا أو أن يوجدوا معا فى الآخرة لا فرق بين مؤمن وكافر لانهما حكمان لا ينطبقان عليهم . وان كثيرا من هذه الحجج النقلية معارضة بأخرى تؤكد المسؤولية الفردية مثل « واذا الموؤدة سئلت ؟ بأى ذنب قتلت ؟ » وغيرها من الآيات المماثلة(١٣) .

ونظرا لصعوبة الحكم بعذاب الاطفال وبأخذهم بجريرة آبائهم فقد يترك الامر اختيارا لله ان شاء عذب وان شاء غفر لا عن طريق الاستحقاق ولا عن طريق الانتقام بل لانه صاحب المشيئة والارادة . وهذا تخل عن قانون الاستحقاق وعن أصل العدل وارجاع المسألة الى التوحيد ، الى صفة الارادة . واذا ما كان أطفال المؤمنين فى الجنة فليس لان آباءهم

---

(١٣) يرد ابن حزم على الازارقة . فقد احتجت الازارقة ببعض الاقوال على لسان نوح وببعض الاحاديث . وبأنه لا يدخل فى الجنة الا المؤمنون فكيف بأطفال المشركين والا لزمت وراثته وتوريثه ؟ نوح خاص على قومه وليس عاما على كل الناس . وقد كان ابراهيم ومحمد من أبوين كافرين مشركين . وقد كان آباء الازارقة كفارا وكذلك آباء الصحابة .. وان عدم الصلاة على أطفال المشركين لا تعنى أنهم غير مؤمنين فالشهداء لا يصلى عليهم . وانقطاع المواريث ليس حجة على أنهم غير مؤمنين فان المؤمن الفاضل لا يرث ولا يورث ، وقد يأخذ المسلم مال عبده الكافر ، وقد يرث الكافر مال العبد المسلم ثم يموت . وكثير من الفقهاء يورثون المسلمين مال المرتد اذا مات مرتدا ، ويورثون المسلمين من أقاربهم الكفار ودفنهم فى مقابرهم ، الفصل ج ٤ ص ٩٣ — ٩٦ .

مؤمنون بل لانهم أطفـــال لم يبلغوا ولم يصلوا بعد الى الامر والتكليف(١٤) . وكيف يؤجج الله نارا فيأمر الاطفال باقتحامها فان فعلوا استحقوا الجنة وان لم يفعلوا استحقوا النار ؟ وكيف يدخل الاطفال النار ثم يخرجون منها الى الجنة ؟ هل هو عقاب أم ثواب ؟ ولماذا يعاقب من لا يقحم نفســـه فى النار ويلقى بنفسه الى التهلكة وهو غير مكلف ؟ وعلى أى أســـاس تتم التفرقة بين الاطفال بين من يرمى نفســـه فى النار ومن يحجم عنها ؟ وأين الخوف الطبيعى ؟ وأى طفل سيلقى نفســـه فى النار ؟ وهل للطفل ارادة عاقلة واختيار جـــر يختار بهما بين الاقدام والاحجام ؟ وهل يمتحن الله الاطفال بعد الاخترام وقبل التكليف وبعـــد انقضاء الزمان ؟ ان ذلـــك الامتحان لا يحدث للبالغين ولا للذين لم تبلغهم دعوة الاســـلام . فامتحان البالغ المكلف فى الدنيا وليس فى الآخرة . والذى لم تبلغه دعوة الاســـلام غير مكلف وأفعاله خارج الاستحقاق بالرغم من امكانية العاقل الوصول الى اصلى التوحيد والعدل(١٥) .

وقد يغالى البعض الآخـــر فى قدرات الطفل على المعـــرفة والتمييز

---

(١٤) تقول احدى فرق الخوارج أنه جائز أن يؤلم الله فى النـــار أطفال المشركين على غير المجازاة لهم وجائز ألا يؤلمهم . وأطفال المؤمنين يلحقون بآبائهم ، مقالات ج ١ ص ١٩٠ . وعند احدى فرق الروافض يجوز أن يعذبهم الله ويجوز أن يعفو عنهم ، مقالات ج ١ ص ١٢١ ، ووقف كثير من الاباضية فى ايلام أطفال المشركين فى الآخرة فحبذوا أن يؤلمهم الله على غير طريق الانتقام . وجوزوا أن يدخلهم الجنة فضلا . ومنهم من قال ان الله يؤلمهم على طريق الايجاب لا التجويز ، مقالات ج ١ ص ١٧٦ ، وعند البعض الآخر يجوز تعذيبهم على سبيل الانتقام أو أن يدخلوا الجنة تفضلا ، الملل ج ٢ ص ٥٣ .

(١٥) يقول بعض الاشاعرة فى أطفال المشركين ان الله يؤجج لهم فى الآخرة نارا ثم يقول لهم اقتحموها كما جاءت بذلك الرواية ، الابانة ص ١٢ ، وذهبت طائفة الى أنه يوقد لهم يوم القيامـــة نارا ويؤمرون باقتحامها فمن دخلها منهم دخل الجنة ومن لم يدخلها منهم أدخل النـــار ، الفصل ج ٤ ص ٩٣ — ٩٤ ، وأما من قال انهم توقد لهم نار فباطل لان الاثر الذى فيه هذه القصة انما جاء فى المجازين وفيمن لا يبلغه ذكر الاسلام من البالغين ، الفصل ج ٤ ص ٩٨ .

ويجعله قادرا على اعمال عقله وعلى الوصول الى أصلى التوحيد والعدل . فان استطاع نال الثواب وان عجز نال العقاب(١٦) ! وكرد فعل على تكفير الاطفال وعقابهم على كفرهم بناء على كفر آبائهم قد يجعل البعض ايمان الاطفال وراثيا من عهد الذر الاول ! فيولد الاطفال مؤمنين سواء ولدوا من مؤمنين أو كفار منذ قولهم « بلى » الاولى . ومن مات منهم قبل البلوغ دخل الجنة . وفى هذه الحالة أيضا تنتفى المسؤولية الفردية لان الايمان وراثة حدث قبل سن البلوغ وكمال العقل . وماذا يحدث لو بلغ الطفل وكفر وأبواه مؤمنان أو اذا آمن وأبواه كافران ؟ كيف يتحول البالغ العاقل من الكفر الى الايمان أو من الايمان الى الكفر وقد كان الايمان ضرورة أولى وواقعة كونية لا يمكن التحول عنه بفعل ارادى حر(١٧) ؟ وقد يحاول البعض التخلص من المأزق كلية بتحريم دخول

---

(١٦) زعمت الغيلانية من القدرية أن الطفل اذا عرف حدوث العالم وتوحيد صانعه ضرورة وأقر بذلك وبما جاء من عند الله فهو مؤمن . وان اعتقد ضد ذلك أو أقر بضده فهو كافر ، فى بيان من مات من ذرارى أطفال المشركين ... وقال أبو مالك الحضرمى ان عرف الطفل ربه وأقر به ثم مات فقد مات مؤمنا وان عرف ربه ولم يقر مات كافرا مستحقا لعذاب الكفر . وان لم يعرف ولم يقر لم يكن مؤمنا ولا كافرا . وان أقر ولم يعرف كان مسلما ولم يكن مؤمنا ، أما الروافض فان الشيطانية (السلطانية) منهم زعموا أن المعارف ضرورية والعبد مأمور بالاقرار . وقالوا اذا أقر الطفل بالله وبتعاليم دين الاسلام فهو مؤمن . وان مات قبل الاقرار به لم يكن مؤمنا ولا كافرا ولا مستحقا للعذاب ، الاصول ص ٢٥٧ — ٢٦٠ ، وقيل من علم الله منه الايمان والطاعة على تقدير بلوغه ففى الجنة ومن علم منه الكفر والعصيان ففى النار ، شرح الدوانى ج ٢ ص ٢٦٨ — ٢٦٩ .

(١٧) زعمت الكرامية أنهم يولدون مؤمنين بالاقرار السابق منهم فى الذر الاول سواء ولدوا من مؤمن أو كافر . فان بلغ الواحد منهم وكفر نظر . فان كان أبواه كافرين أقر على كفره . وان كان أبواه أو أحدهما مؤمنا صار مرتدا عن الدين . فقلنا لهم على هذا القول لو كان الطفل الذى أبواه كافران مؤمنا لوجب اذا مات قبل البلوغ أن يدفن فى مقابر المسلمين وأن يغسل ويصلى عليه كما يفعل ذلك لإطفال المؤمنين . ووجب أن يكون ماله للمسلمين دون الكافرين . ووجب أيضا أنه لو بلغ واختار

=

الاطفال مؤمنين أو مشركين الجنـــة أو النار بل يصيرون ترابا لانهم أقرب الى الكائنات الطبيعية غير المكلفة وهو أقرب الى العقل الا أنه ينكر قيمـــة الحياة التى تظهر فى براءة الطفل وضحكته وحب الناس له وتضحية الوالدين فى سبيله(١٨) .

والاقرب الى العقل فى هــذا كله أن الاطفال ما داموا غير مكلفين فانهم لا يستحقون ثوابا ولا عقابا . ولما كان العقـــاب أقسى وأخطر فالعقـــاب خطأ أشد من الثواب خطأ ، فان الاطفال لا يكونون فى النـــار حتى يبلغوا ويصـــلوا الى كمال العقل والقدرة على التمييز وتصبح أفعالهم أفعال استحقاق . ليس المهم فى أى مكان يذهبون فى الآخرة ولكن المهم هـــو أنهم ليسوا فى النار . واذا تســـاوى الثواب والعقاب فالله الى الثواب أقرب . وان تســـاوى الاستحقاق بين الجنة والنار فالانسان

= دين أبويه أن يكون مرتدا يقتل بردته ولا يقبل منه الجزية ، الاصـــول ص ٢٥٧ ، وزعمت الكرامية أن الاطفال كلهم مؤمنون بقولهم بلى فى الذر الاول . ومن مات منهم قبل بلوغه دخل الجنة لايمانه السابق ، الاصول ص ٢٥٩ ، وهى الآية الكريمة « واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفســـهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين » (٧ : ١٧٢) ، وزعمت الكرامية أن الايمان قد وجد من الكل فى الذر الاول ثم اختلفوا فيما بينهم . فزعم المعروف منهم بالاصرم أن الذرية لم يكونوا يومئذ مأمورين بالايمان وانمـــا سئلوا عن التوحيد فأجابوا فصارت اجابتهم ايمانا ولم تكن طاعة . وقال أكثرهم كانوا مأمورين . وكان الجواب منهم طاعة . فقلنا لهم لو كان ذلك ايمانا وولدوا عليه لم يجز للمسلمين استرقاق أولاد المشركين لانه لم يظهر من أطفالهم شرك بعد الايمان الاول . ثم الدليل على تعليق الوجـــوب بالبلوغ والعقل قول النبى « رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ ، وعـــن المجنـــون حتى يفيق ، وعـــن النـــائم حتى يستيقظ » ، الاصـــول ص ٢٥٦ — ٢٥٧ .

(١٨) كان ثمامة يقول ان ابراهيم ابن الرسول وجميع أولاد المسلمين الذين يموتون قبل الحلم وجميع مجانين الاسلام لا يدخلون الجنة أبدا لكن يصيرون ترابا ، الفصل جـ ٥ ص ٣٧ .

الى الجنة أقرب . لا يستحق الطفل موالاة أو عداوة قبل البلوغ وكمال العقل . ولكن نظرا لانه طبيعة فانه يكون قبل البلوغ الى الموالاة أقرب(١٩) .

لذلك كان الاقرب الى العقل والطبيعة أن يكون الاطفال فى الجنة لا ثوابا ولا تفضلا بل لان ذلك أقرب الى الخير ، والطبيعة خيرة والعقل فياض معطاء . ولا فرق فى ذلك بين أطفال المؤمنين وأطفال الكافرين ، فكلاهما لم يبلغا ولم يحدث لهما كمال العقل وهو شرط التكليف . خاصة اذا كانت المعارف كسبية نظرية استدلالية . والنظر ليس مشروطا بالبلوغ . النظر بلوغ عقلى فى حين أن البلوغ كمال جسدى . وأهم ما يصل اليه النظر هو العقليات أى أصلا التوحيد والعدل ، اثبات الذات والصفات ، واثبات الحرية والعقل ولا يهم بعد ذلك تفريعاتها ودقيقاتها . وقد يكون النظر بخاطر وقد لا يكون على ما هو معروف فى نظرية العلم

---

(١٩) قالت فرقة أخرى من العجاردة ليس للاطفال قبل البلوغ حكم ايمان ولا حكم كفر ولا حكم ولاية ولا حكم عداوة . وقد ألزم هؤلاء أن لا ينزلوهم اذا ماتوا أطفالا جنة ولا نارا ، الاصول ص ٢٦٠ أما الثعالبة أصحاب ثعلبة بن عامر فقد كان مع عبد الكريم بن عجرد يدا واحدة الى أن اختلفا فى أمر الطفل فقال ثعلبة أنا على ولايتهم صغارا وكبارا حتى نرى منهم انكارا للحق ورضى بالجور فتبرأت العجاردة من ثعلبة . نقل عنه أيضا أنه قال ليس لهم حكم فى حال الطفولية من ولاوية وعداوة حتى يدركوا ويدعوا فان قبلوا فذاك وان أنكروا كفروا وكان يأخذ الزكوات من عبيدهم وقال انى لابدأ منه بذلك ولا أدع اجتهادى فى خلافه ، الملل ج ٢ ص ٤٨ — ٤٩ فالثعالبية على ولاية الاطفال الا أن ظهر منهم باطل من وقت التكليف ، اعتقادات ص ٤٩ ، فتقول الثعالبة انه ليس لاطفال المؤمنين ولا لاطفال المشركين ولاية ولا عداوة ولا براءة حتى يبلغوا فيدعون الى الاسلام فيقروا به أو ينكروه ، مقالات ج ١ ص ١٦٧ ، وتقول الصلتية (العجاردة الخوارج) اذا استجاب الرجل وأسلم توليناه وبرئنا من أطفاله لانه ليس لهم اسلام حتى يدركوا فيدعون الى الاسلام فيقبلونه ، مقالات ج ١ ص ١٦٦ — ١٦٧ ، وذكرت الصلتية أنه اذا استجاب لنا الرجل وأسلم توليناه وبرئنا من أطفاله لانه ليس لهم اسلام حتى يدركوا فيدعون حينئذ الى الاسلام فيقبلونه . ليس لاطفال المؤمنين ولا لاطفال المشركين ولاية ولا عداوة حتى يدعو الى الاسلام فيقبلوا أو ينكروا ، الفرق ص ٩٧ — ٩٨ ، الملل ج ٢ ص ٤٤ ، اعتقادات ص ٤٨ ، الاصول ص ٢٥٩ .

فى المقدمات النظرية الاولى(٢٠) . وقد يضاف أصل الوعد والوعيد ، والحقيقة أنه من السمعيات وليس من العقليات مثل النبوة والايمان والامامة عند القدماء . وهذا لا يمنع من تصور الافعال حسنة فى ذاتها أو قبيحة فى ذاتها أو أن لكل فعل نتيجة واستمرارا وأن نتائج الافعال من جنسها وتلخيص ذلك كله فى قانون الاستحقاق أو فى الواجب العقلى . فلا يحسن الفعل لاجل الثواب ولا يقبح العقاب بل لاجل الوجوب العقلى . وان كانت الموضوعات سمعية فالنظر فيها ضرورى فى الحالة الثانية — أو فى الحالة الثالثة بمجرد سماعها فى الحالة الاولى(٢١) . ولكن يظل

---

(٢٠) هذا هو موقف المعتزلة . فأطفال المشركين والمؤمنين عندهم فى الجنة ، مقالات ج ١ ص ١٩٠ ، التنبيه ص ٤١ والاطفال فى الجنة عند الاسكافى وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر والكعبي لان المعارف كسبية ، الاصول ص ٢١٠ — ٢١١ ، وقد اختلفوا فى وقت وجوب ايمان الاطفال . فعند من قال باكتساب المعارف من المعتزلة ان وقت وجوب الايمان وقت صحته . فكل من صح منه الايمان وجب عليه الايمان وذلك عند تمام العقل الذى صح معه الاستدلال المؤدى الى المعرفة وليس البلوغ شرطا فيه . ثم ان النظام والاسكافى وجعفر بن حرب قالوا واجب على من خلقه الله عاقلا ورأى نفسه وغيره من العالم أن يعلم أن له وللعالم صانعا . ثم ان خطر بباله بعد ذلك هل صانعه جسم أم لا ؟ هل يجوز أن يرى أم لا ؟ هل خلق الخلق لمنفعة أم لا ؟ فعليه بعده النظر والاستدلال . وان خطر بباله هل لصانعه أن يعاقب ان عصاه ؟ هل له أن يديم عقابه أم لا ؟ فعليه أن يجيز ذلك ولا يقطع عليه . وقال جعفر بن بشر بمثل قول النظام فى جميع ذلك الا فى الوعيد فانه أوجب على الفكر أن يعلم ان عصى ربه ولم يعرفه عاقبه دائما . وزعم أن دوام الوعيد يعرف بالعقل . وقال بشر بن المعتمر بوجوب المعرفة والايمان على العاقل من غير خاطر الا أنه أوجب النظر والاستدلال فى المعرفة ، انظر أيضا ، الباب الاول ، المقدمات النظرية ، الفصل الثالث ، نظرية العلم ، رابعا ، النظر يفيد العلم ، سادسا ، وجوب النظر .

(٢١) قال الباقون من المعتزلة ان الطفل قبل كمال عقله ليس بمؤمن ولا كافر لكنه اذا مات على ذلك دخل الجنة . واختلفوا فيه اذا أكمل عقله قبل البلوغ . فمنهم من قال يلزمه بعد معرفته بنفسه أن يأتى بجميع معارف العدل والتوحيد وكل ما كلف بعقله فى الحال الثانية من معرفته بنفسه . فان لم يأت بذلك فى الحال الثانية من معرفته بنفسه صار عدوا

=

أصل المعارف معرفة النفس أى معرفة الذات ثم معرفة أصلى التوحيد والعدل . ولا تعارض بين كون الاطفال فى الجنة لا فرق بين مؤمنين وكافرين وبين استحقاقهم للثواب والعقاب طبقا للايمان والكفر بعد تمام العقل ، فالعقل شرط التكليف . فاذا كان عاقلا ولم يصل الىالتوحيد والعدل أى الى أصلى العقليات استحق العقاب بل ودوام العقاب . فكمال الانسان فى تمام العقل وليس بالضرورة فى وقت البلوغ . فقد يكون العقل تاما قبل البلوغ ، وقد يقع البلوغ ولا يحصل تمام العقل(٢٢) .

= لله كافرا . وأما الذى لا يعلم الا بالشرع فعليه أن يأتى بمعرفته فى الحال الثانية من حال سماع الاخبار على وجه يقطع العذر . وهذا قول أبى الهذيل . وقال بشر بن المعتمر ان الحال الثانية حال فكر واعتبار وانما يجب عليه ذلك فى الحال الثالثة . واعتبر الاسكافى وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر مهلة يمكن فيها الاستدلال ، الاصول ص ٢٥٧ — ٢٥٨ ، لا يحسن الفعل لاجل الثواب بل لاجل الايجاب ، اللطف ص ٤٧ ، فى بيان ما يصح أن يدخل تحت التعبد من اللطف والمفسدة ، اللطف ص ٢٦ — ٢٨ ، أنظر أيضا ، الباب الثالث الانسان الكامل ، الفصل الثامن ، العقل الغائى (- الحسن والقبح) ، ثالثا ، صفات الافعال .

(٢٢) وأما المعتزلة فقد أغشوا فى الناس قولهم بأن من مات طفلا كان من أهل الجنة . لكنهم ناقضوا فى ذلك بايجاب القائلين منهم بأن المعارف الدينية اكتساب على الطفل اذا كمل عقله بجميع المعارف العقلية حتى اذا مات بعد توجه وجوب المعرفة فيه وقبل حصولها له مات كافرا مستحقا للخلود فى النار . ومنهم من أوجب هذه المعرفة عليه فى الحال الثانية من معرفته بنفسه ، وبه قال أبو الهذيل ، ومنهم من أوجبها عليه فى الحال الثالثة من معرفته بنفسه وبه قال بشر بن المعتمر . ومنهم من اعتبر فيها مدة يمكن النظر والاستدلال على ذلك . وكلهم يقول ان تلك المدة اذا مضت ولم يستدل مات كافرا مستحقا الخلود دون ان لم يكن قد بلغ الحلم ولا السن الذى يكون بلوغا عند أئمة المسلمين . وفى هذا بطلان تمويههم على العامة بأنهم يقولون : ان الاطفال فى الجنة ، الاصول ص ٢٦٠ — ٢٦١ ويشارك المعتزلة فى ذلك بنص الفرق الاخرى مثل الروافض . فعند هشام بن الحكم لا يجوز أن يعذب الله الاطفال بل هم فى الجنة ، مقالات جـ ١ ص ١٢١ ، وعند الميمونية أطفال الكفار فى الجنة ، =

بل ان الكمال العقلى شرط البلوغ الجسدى فى الشرع . ولا تقبل صلاة المجنون أو الساهى أو النائم حتى ولو بلغ الحلم . ولا تختلف الفرق فى كون العقل شرط التكليف أو فى القول بالمعارف العقلية وبأصلى التوحيد والعدل انما الخلاف فقط فى كون هذه الاصول عقلية أم شرعية . لذلك يبطل عذاب الاطفال أخذا بجريرة الآباء بطلانا شرعيا لمعارضته نصوص الوحى الجلية . وعلى هذا اجماع الامة . فالانسان مؤاخذ بعد الفعل وليس قبل الفعل . واذا كان مؤاخذا بعد الفعل فكيف يكون مؤاخذا قبله والفعل لم يتم بعد ؟ واذا كان الانسان يولد على الفطرة ، وكانت الفطرة دين العقل والطبيعة وهو دين الحنفاء ، فان الصبى والمجنون كلاهما يموتان عليه ، وبالتالى يموتان مؤمنين ، ويكون مكانهما الجنة . ولا ينطبق ذلك الا على البشر ، دون غيرهم من الموجودات الحية الاخرى ، الملائكة أو الجن أو الشياطين . فالملائكة لا يتوالدون ولا أطفال لهم . والجن والشياطين ان كانوا يتوالدون فانهم غير مكلفين مثلنا برسلنا ووحينا وشريعتنا . ولا ينفى ذلك كون الجنة دار جزاء على الاعمال لانها أيضا دار تفضل لما كان الخير أقرب الى العقل والطبيعة . ولا يهم ماذا يفعل الاطفال فى الجنة هل خدامها أم سادتها بل دلالة ذلك على العدل وتطبيقا لاصله طبقا لقانون الاستحقاق(٢٣) . وينتج عن ذلك فقه

=

الملل ج ٢ ص ٤٧ ، ولا ترى الصفرية (الخوارج) قتل أطفال مخالفيهم ونسائهم ، وتخالف الازارقة فى ذلك ، الفرق ص ٩١ ، ولا يرون قتل أطفال المشركين وتكفيرهم وتخليدهم ، الفرق ص ١١٧ ، الملل ج ٢ ص ٥٦ .

(٢٣) وهذا هو موقف أهل السنة أيضا . فقال أبو العباس القلانسى ومن تبعه من الاشاعرة بوجوب المعارف العقلية على العاقل من جهة العقل وقال أبو الحسن وضرار وبشر بن غياث وقت صحة الايمان والمعرفة وقت كمال العقل ووقت وجوبهما عند اجتماع العقل والبلوغ ، ولا وجوب الا من جهة الشرع ، الاصول ص ٢٥٦ — ٢٥٧ ، وأما من قال انهم يعذبون بعذاب آبائهم فباطل ، وقد صح الاجماع على أن ما

=

عملي في الدنيا . اذ يدفن المؤمنون من أطفال المشركين في مقابر المسلمين

عملت الاطفال قبل بلوغهم من قتل أو وطء أجنبيه أو شرب خمر أو قذف، أو تعطيل صلاة أو صوم فانهم غير مؤاخذين في الآخرة بشيء من ذلك ما لم يبلغوا ، وكذلك لا خلاف في أنه لا يؤاخذ الله أحدا بما لم يفعله نصا عن الرسول . فمن المحال أن يكون الله يؤاخذ الاطفال بما لم يعملوا مما لو عاشوا بعده لعملوه وهم لا يؤاخذهم بما عملوا . ولا يختلف اثنان في أن إنسانا بالغا مات ولو عاش لزنى أنه لا يؤاخذ بالزنا الذي لم يعمله . وقد أكذب الله ممن ظن هذا نصا . فصح أنه لا يجزى أحدا بما لم يعمل ولا مما لم يسن . فقول الرسول ان صح لا يعني أن فيهم كفارا ولا أنهم في النار ولا أنهم مؤاخذون بما لو عاشوا لكانوا عاملين به مما لم يعملوه بعد . الفصل ج ٤ ص ٩٧ — ٩٨ ، وأما المجانين الذين لا يعقلون حتى يموتوا فانهم يولدون على الملة حنفاء مؤمنين ولم يغيروا ولا بدلوا فماتوا مؤمنين وهم في الجنة ، الفصل ج ٤ ص ٩٩ ، وقد نص الله على أنه فطر الناس على الايمان ، وأن الايمان هو صبغة الله فصح يقينا أن كل نفس خلقها الله من بني آدم ومن الجن والملائكة مؤمنون كلهم عقلا مميزون . فان ذلك كذلك استحقوا كلهم الجنة بايمانهم حاشا من بدل هذا العهد وهذه الفطرة وهذه الصبغة وخرج عنها الى غيرها ومات على التبديل . وبيقين ندري أن الاطفال لم يغيروا شيئا من ذلك فهم من أهل الجنة . وصح يقينا أن كل من مات قبل أن تحتاله الشياطين عن دينه فقد مات حنيفا وهذا تدخل فيه الملائكة والجن والانس عبادا له مخلوقين . وصح يقينا أن الغواية داخلة على الايمان وأن الاصل من كل واحد هو الايمان وأن كل مؤمن في الجنة . وصح أنهم لا يدخلون النار ولا أي دار الى الجنة . وصح بالثابت من السنن وصحيحها أن جميع من لم يبلغ من أطفال المسلمين والمشركين ففي الجنة . فان قال قائل : اذا قلتم أن النار دار جزاء فالجنة كذلك ولا جزاء للصبيان قلنا : انما نقف عند ما جاءت به النصوص في الشريعة . فقد جاء النص بأن النار دار جزاء فقط ، وأن الجنة دار جزاء وتفضل . فهي لاصحاب الاعمال دار جزاء بقدر أعمالها ولمن لا عمل له دار تفضل من الله مجرد ، الفصل ج ٤ ص ٩٨ — ٩٩ ، وقال النووي ان أطفال المشركين من أهل الجنة ، وقالت المعتزلة لا يعذبون بل هم خدام الجنة وهو قول بلا دليل ، شرح الدواني ج ٢ ص ٢٦٨ — ٢٦٩ ، وأما أهل السنة فانهم أجمعوا على أن من مات من ذراري المؤمنين صغيرا وبلغ مجنونا ومات كذلك يكون مع المؤمنين في الجنة ، وتوقف المتحرجون منهم في أطفال المشركين لاختلاف الاخبار فيهم فروى فيهم قول النبي « لو شئت لاسمعتك تضاغيهم في النار » . وفي خبر آخر « أنهم

ويحال بينهم وبين أبويهم ومع ذلك يجعل لهم من أموالهم . ولو بلغوا وكانوا على دين آبائهم لم يكونوا مرتدين . ولو كانوا من أبناء مسلمين ثم ارتدوا بعدما بلغوا فلم يكونوا مرتدين لبقائهم على الاصل . ولو أسلم أحد أبويهم كانوا على دينه ، فدين الطفولة الى اسلام البالغين أقرب(٢٤) .

وكما تتطلب أفعال الاستحقاق البلوغ وكمال العقل فانها أيضا تتطلب القصد والنية . والطاعة التى لا يراد الله بها ليست فعل استحقاق . فالاعمال بالنيات ، والعمل غير المشروط بالنية لا يكون استحقاقا . فان أتى صاحب الهوى والزنديق بأفعال حسنة دون قصد منه وهو فى كفره فهى لا تعتبر كذلك لان النية هى شرط استحقاق الفعل . واذا ما أتى صاحب الهوى أو الزنديق بفعل حسنٌ لانه حسن فى ذاته فتلك نية وقصد وتكون فعل استحقاق بالرغم من الكفر النظرى وذلك مثل أفعال أهل الكتاب الحسنة التى يؤجرون عليها ويستحقون عليها الثواب بالرغم من اضطرابهم فى أصلى التوحيد والعدل وقولهم بالتثليث والتجسد فى التوحيد وبالخطيئة والخلاص فى العدل . وان كفر المجوسى لايمان المجوسى بمجوسيته لا يعنى طاعته لله لكفره بسائر الديانات

= قوم أهل الجنة » . وعن ابن عباس أنه يوقد لهم نار فيؤمرون باقتحامها فمن اقتحمها لم تضره النار شيئا وصار منها الى الجنة . وعسى هؤلاء هم الذين روى تضاغيهم فى النار ، الاصول ص ٢٦١ .

(٢٤) وعلى أصول أصحابنا لا يجب على الطفل قبل بلوغه وتمام عقله شيء . فان أظهر طفل من أطفال المشركين حكمة الاسلام ومات عليه فقد قال أبو حنيفة : انه مات مسلما وقال أصحابنا امره الى الله . لكنا ندفنه فى مقابر المسلمين ونحول بينه وبين أبويه قبل موته لئلا يفتناه عن الدين ولكنا نجعل ماله لابويه . ولو لم يمت وبلغ واختار دين أبويه لم نجعله مرتدا وجعله أبو حنيفة مرتدا . وأجمع الفقهاء على أن الطفل مع أولاد المسلمين لو أظهر كلمة الردة لم يكن مرتدا فان مات على ذلك ورثه المسلمان من أبويه ودفن فى مقابر المسلمين . واختلفوا فى الطفل اذا كان أبواه كافرين فأسلم أحدهما . فقال أصحابنا يصير مسلما باسلام أحدهما وبه قال الشافعى وأبو حنيفة . واعتبر مالك منه دين أبيه كما اعتبر نسب أبيه ، الاصول ص ٢٥٨ — ٢٥٩ .

الاخـــرى ، فتلك الطاعة بالمصادفة والتبعية وليست بالقصــد والنية . ولا حتى النظر والاستدلال الاول يكون طاعة لله ان لم يكن الهدف منــه معرفته والقصد . اليه النظر والتوجه الى الموضوع من شروط صحــة النظــر . وان اعلاء قيمة النظر لا يكون بالتعرف على موضوعه بالمصادفة بل بالقصــد اليه وجعله أول الواجبات(٢٥) . كما لا تدخل فى أفعــال

---

(٢٥) هذا هو مذهب أصحاب طاعة لا يراد الله بها . ومنهم أبو الهذيل والاباضية . فقد زعم هؤلاء أنه يصح وجود طاعات كثيرة ممن لا يريد الله بها كما قال أبو الهذيل وأتباعه من القدرية . فقد قال بطاعــات كثيرة لا يراد الله بها . وزعم أنه ليس فى الارض صاحب هوى ولا زنديق الا وهو مطيع لله فى أشياء كثيرة وان عصاه من جهة كفره ، واستدل أبو الهذيل على دعوى صحة وقوع طاعات لله ممن لا يعرفه بأن قال : ان أوامر الله بازائها زواجر فلو كان من لا يعرفه ترك جميــع أوامره وجب أن يكون قد صار الى جميع زواجره ، وأن يكون من ترك جميع الطاعات قد صار الى جميع المعاصى . ولو كان كذلك الدهرى يهوديا ونصرانيا ومجوسيا وعلى أديان سائرة الكفرة . واذا صار المجوسى تاركا لكل كفر سوى المجوسية علمنا أنه عاص بمجوسيته التى قد نهى عنها ، ومطيع لله ما تركه من أنواع الكفر لانه مأمور بتركهما . فقلت له : ليس الامر فى أوامر الله وزواجره على ما ظننته ولكن لا خصلة من الطـاعة الا وتضادها معاص متضادة ، ولا خصلة من الايمان الا وتضادها خصال متضادة . كل نوع منها يضاد النوع الآخر كما تضادها الطاعة . وذلك بمنزلة القيام والقعود والاضطجاع والاستلقاء . وقد يخرج من القعود من لا يصير الى جميع أضداده وانما يخرج من القعود بنوع واحد من أضداده . كذلك يخرج عن كل طاعة لله بنوع واحد من الكفر المضاد للطاعات كلهــا لان ذلك النوع من الكفر يضاد نوعا آخر من الكفر كما يضـاد ســائر الطاعات . وهذا واضح فى نفسه وان جهله أبو الهذيل ، الفرق ص ١٢٦ ، وقد قالت الاباضية (الخوارج) بطاعة لا يراد بها على مذهب أبى الهذيل ومعنى ذلك أن الانسان قد يكون مطيعا لله اذا فعل شيئا أمره الله به وان لم يقصد الله بذلك الفعل ولا أراده به ، مقالات ج ١ ص ١٧٢ ، الفرق ص ٧٢ ، الملل ج ٢ ص ٥٣ ، وقال أصحابنا (أهل السنة والجماعة) ان ذلك لا يصح الا فى طاعة واحدة ، وهو النظر الاول فان صاحبه اذا استدل به كان مطيعا لله فى فعله وان لم يقصد به التقرب الى الله لاستحالة تقربه اليه قبل معرفته . فاذا عرف الله فلا يصح منه بعد معرفته طاعة منه لله الا بعد قصده التقرب بها اليه ، الفرق ص ١٠٥ ، وقال أهل السنة والجماعة ان الطاعة لله ممن لا يعرفه انما تصح فى شىء واحــد وهــو

=

الاستحقاق أفعال الخطأ والسهو لانه ينتفى منهـا القصد والنية ، فى حين أن الاصرار على أى ذنب كفـر . فعل الاستحقاق اذن هو الفعل القائم على الارادة والقصـد مع سبق الاصرار وعقد العزم(٢٦) . ولا تلزم أفعال الاستحقاق الا من بلغته الدعوة . ومن لم تبلغه الدعـوة فانه معذور غير مسؤول . لذلك كان أحد واجبات الرسول التبليغ وكان اسـمه مشتقا من الرسـالة أى حامل البلاغ والاعـلان . فكل من بلغته الرسالة أصبحت أفعاله أفعـال استحقاق فى أى ركن من الارض كان وأصـبح مكلفا . ومن لم تبلغـه الدعوة كان معذورا بجهله وغياب معرفته . واذا كانت أفعال الاطفال خارج الاستحقاق فان بلوغهم الدعـوة وعدم فهمها يعادل عـدم بلوغها بالرغم من القدرة على فهمها(٢٧) . أفعـال الاستحقاق اذن هى

= النظر والاستدلال الواجب عليه قبل وصوله الى معرفة الله . فان يفعل ذلك يكن مطيعا لله لانه قد أمره به وان لم يكن قصد بفعله لذلك النظر الاول التقرب به الى الله . ولا تصح منه طاعة لله سواها الا اذا قصد بها التقرب اليه لانه يمكنه ذلك اذا توصل بالنظر الاول الى معرفة الله . ولا يمكنه قبل النظر الاول التقرب به اليه اذا لم يكن عارفا به قبل نظره واستدلاله ، الفـرق ص ١٢٥ — ١٢٦ ، وقال بطـاعات لا يراد الله ولا يقصد بها التقرب اليه كالقصد الى النظر الاول . وبالنظر الاول فانه لم يعرف الله بعد ، والفعل عبادة ، الملل جـ ١ ص ٧٨ .

(٢٦) واختلفوا فيما يقع من الانسان على طريق السهو والخطـأ هل يكون معصية على قولين (أ) قد يكون ذلك معصية (ب) لا يكون ذلك معصية الا أن يقع بقصده ، مقالات جـ ١ ص ١٥٠ ، لذلك قال بعض الاباضية الاصرار على أى ذنب كان كفرا ، مقالات جـ ١ ص ١٧٣ .

(٢٧) الكلام فى من لم تبلغه الدعوة . نصا لا تلزم النذارة الا مـن بلغته لا من لم تبلغه وأنه لا يعذب أحد حتى يأتيه رسول . فصح بذلك أن من لم يكن يبلغه الاسلام أصلا فانه لا عذاب عليه وهكذا جـاء النص عن الرسول . وكذلك من لم يبلغه الباب من واجبات الدين فانه معذور لا ملامة عليه . ورأيت قوما يذهبون الى أن الشرائع لا تلزم من كان جاهلا بها ولا من لم تبلغه . وهذا باطل بل هى لازمة له لان الرسول بعث الى الانس كلهم والى الجن كلهم والى كل من لم يولد اذا بلغ بعد الولادة . وذلك بأمر الله نصا . وهو عموم لا يجوز أن يخص منه أحد . وقد أبطل =

أفعال البالغين كاملى العقول ، أفعال القصـــد والنية بعد التبليغ وليست

النص أن يكون أحد سدى ، والسدى هو المهمل الذى لا يؤمر ولا ينهى . فأبطل هذا الامر . ولكنه معذور بجهله ومغيبه عن المعرفة فقط . وان من بلغه ذكر النبى حيث ما كان من أقاصى الارض ففرض عليـــه البحث عنه فاذا بلغته نذارته ففرض عليه التصديق به واتباعـــه وطلب الدين اللازم له والخروج عن وطنه لذلك والا فقد استحـــق الكفر والخلود فى النار والعذاب بنص القرآن . وكل ما ذكرنا يبطل قول من قال من الخوارج أنه فى حين بعث النبى يلزم فى أقاصى الارض الايمان به ومعرفة شرائعه فان ماتوا فى ذلك الحال ماتوا كفارا الى النار ويبطل هـــذا قول الله . وليس فى وسع أحد علم الغيب . فان قالوا فهذه حجة الطائفة القائلة أنه لا يلزم أحد شىء من الشرائع حتى تبلغه قلنا لا حجة لهم فيها لان كل ما كلف الناس فهو فى وسعهم واحتمـــال بنيتهم الا أنهم معذورون بمغيب ذلك عنهم ولم يكلفوا ذلك تكليفا يعذبون به ان لم يفعلوه . وانما كلفوه تكليف من لا يعذبون حتى يبلغهم . ومن بلغه عن الرسول أن له أعراض الحكم مجملا ولم يبلغه نصه فرض عليه اجتهاد نفسه فى طلب ذلك الامر والا فهو عاص لله ، الفصل ج ٤ ص ٨٢ — ٨٣ ، ان القول بأن أطفال المشركين فى النار متروك . وكيف لا وقد جعل الشرع البالغ الجاهل بالله ممن لم تبلغه الدعوة معذورا . . . وقال فخر الاسلام : وكذا نقول فى الذى لم تبلغه الدعوة أنه غير مكلف بمجرد العقل وأنه اذا لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد على شىء أى مما يكون منافيا للايمان ولا موافقا للعصيان كان معذورا . واذا وصف الكفر وعقده أو عقده ولم يصفه لم يكن مقدورا وكان من أهل النار مخلدا ، شرح الفقه ص ٤٥ ، من لم تبلغه دعـــوة شريعة لم يكن مكلفا ولم يكن له فى الآخرة ثواب ولا عقاب . ان عذبه فى الآخرة كان ذلك عدلا منـــه ولم يكن عقابا له كما أن ايلام الاطفـــال والبهائم فى الدنيا عدل من الله وليس بعقاب على شىء . وان أنعم عليه فى الآخرة فهو فضل منه وليس بثواب له على الطاعة . كما أن ادخاله ذرارى المسلمين الجنة فضل منه وليس بثواب على الطاعة . وان كان هذا الذى لم تبلغه دعوة الاسلام غير معتقد كفرا ولا توحيدا فليس بمؤمن ولا كافر . ان شاء الله عذبه فى الآخرة عدلا وان شاء أنعم عليه فضلا ، الاصول ص ٢٦٣ — ٢٦٤ ، كل عاقل فعل فعلا قبل ورود الشرع لا يستحق به ثوابا ولا عقابا . فان استدل العاقل قبـــل ورود الشرع عليه على حدوث العالم وتوحيد صانعه وقدمه وصفاته وعدله وحكمته فعرف ذلك واعتقده كان موحدا مؤمنا ولم يكن بذلك مستحقا من الله ثوابا عليه . فان أنعم عليه بالجنة ونعيمها كان ذلك فضلا منه عليه . ولو أنه اعتقد قبل ورود الشرع عليه الكفر والضلال لكان كافرا وملحدا ولم يكن مستحقا

أفعال الصبية والمجانين وافعـال السهو والخطأ والنسـيان أو من لم تبلغه الدعـوة . هـذه الافعال وحدها هى التى ينطبق عليهـا قانون الاستحقاق . الافعال القابلة للحكم هى الافعـال المؤثرة المقصودة ، القائمة على التدبر والروية ، وتتوافر فيها النية الحسـنة أو السيئة . وصاحب الفعل هـو المكلف الحر العاقل البالغ . وهى الافعال المستحقة المدح والذم وما يتبعهما من الثواب والعقاب . فالفعل قد يقبل المدح فقط دون أن يترتب عليه ثواب ، وقـد يقبل الذم فقط دون أن يترتب عليه عقاب . فالاستحقاق اذن على درجتين ، الاولى استحقاق عند الناس وهـو المدح والذم والثانى استحقاق عند الله وهـو الثواب والعقاب(٢٨) . والاستحقاق

العقاب على ذلك . فاذا عذبه الله بالنار على التأييد فله ذلك وليس بعقاب وانما هو ابتلاء منه ، ايلام كايلام البهائم والاطفـال فى الدنيـا من غير استحقاق وذلك عدل من الله ! الثواب يكون على الطاعـة ، والطاعة موافقة الامر ، والعقاب على المعصية ، والمعصية موافقة النهى ومخالفة الامر . والمسألة فى حالة لم يرد فيها أمر ولا نهى على أحـد فاستحال الحكم بالثواب والعقاب على شىء من الافعال . هـذا مذهب الاشعرى ومالك والشافعى والاوزاعى والثورى وأبى ثور وأحمد بن حنبل وداود وأهل الظاهر والضرارية أصحاب ضرار بن عمر ، الاصول ص ٢٤ — ٢٥ لو استدل مستدل قبل ورود الشرع على حدوث العالم وتوحيد صانعه وصفاته وعرف ذلك ما كان يستحق به ثوابا ولو أنعم الله بعد معرفته به نعما كثيرة كان ذلك تفضيلا عليه . ولو كفر انسان قبل ورود الشرع ما كان مستحقا عقابا وان عذبه عليه كان ذلك عدلا منه كابتدائه بايلام من لا ذنب له من الاطفال والبهائم ، الاصول ص ٢٠٢ — ٢٠٣ .

(٢٨) المستحق بالافعال المدح والذم وما يتبعهما فى الثواب والعقاب . والذم قول ينبىء عن اتضاع حال الغير . وهو على ضربين (أ) يتبعـه العقاب من جهة الله ، وهذا يستحق على المعصية . والمعصية فعـل يكرهه الغير من نوع من الرتبة (ب) لا يتبعه العقاب من جهـة الله . والمدح قول ينبىء عن عظمة حال الغير . وينقسم أيضا الى (أ) ما يتبعه الثواب من جهة الله . وذلك يستحق على الطاعة (ب) ما لا يتبعه الثواب فهو المدح القابل للنعمة المستحق . الشرط فى الذم المستحـق العقـاب شرطان : الاول يرجع الى الفعل مثل أن يكون قبيحا والآخر الى الفاعل وهو أن يعلم قبحه ، استبعاد الصبى ، والمدح يتبعه الثواب من جهـة

يكون على الفعل وعلى الترك ، فالترك فعل سلبى لان عدم الفعل فعل ، والامساك عن الفعل اتيان لفعل . وان منــع الفعل عن التحقق هــو تجويل له من الخارج الى الداخل ، ومن الواقع الى الامكان . فعــدم الفعل ليس فعــلا عدما بل هــو فعل شعور داخلى أو فعل ارادة تحيط بالشــعور وتمنعه من التخارج . فالثواب والعقــاب على الفعل وعلى عدم الفعل لانهما فعلان مختلفان ، أحدهما ايجابى والآخــر سلبى . فالمندوب فعل والمكــروه عدم فعل . والاول له ثواب ، ثواب الفعل ، والثانى له أيضــا ثواب مثل الاول ، ثواب عدم الفعل . فاذا كان الفعل حــركة فان عدم الفعل معنى أى امتناع الارادة عن التحقق . فالانسان غير الجمــاد فى حالة عدم الفعل لان عدم الفعل عند الانســان فعل ارادى فى حين أنه فى الجمــاد سكون طبيعى . ولا يتشــابه عدم الافعال . فعدم الايمــان ليس مثل عدم الكفر ، الاول قبيح والثانى حسن . فان تشابها فى الفعل الارادى فانهما يتمايزان فى الصفة . فصفات الحسن والقبــح موضوعية فى الافعال(٢٩) .

ثانيا : قانون الاستحقاق .

ويعنى قانون الاستحقاق ثواب المطيع وعقــاب المسىء أو أن الجزاء من جنس الاعمال . وهــو قانون يشمل العقليات والسمعيات معــا .

الله . والشرط فى استحقاقه شرطان : الاول يرجع الى الفعل وهو أن تكون منفعة زائدة على حسنة ، والآخر يرجع الى الفاعل وهو أن يكون عالما بأن له صفة زائدة . وما لا يتبعه من جهة الله له شرطان : الاول يرجع الى الفعل وهو أن يكون احسانا ، والثانى يرجع الى الفاعل وهو أن يكون قاصداً وجه الاحسان اليه ، الشرح ص ٦١١ — ٦١٤ .

(٢٩) استحقاق الذم ، فى أن العلم بأن الموصوف لم يفعل ما متعلقه ، فى كيفية استحقاق المدح والثواب بالواجب والندب ، الاصلح ص ١٧٧ — ١٨٠ ، الشرح ص ٦٣٨ — ٦٤٤ ، تكفير أبى هاشم لانه قال بعقاب من ليس فيه معصية ، الفرق ص ١٨٤ — ١٨٩ ، استحقاق الذم ص ٢٣٥ — ٢٣٦ ، الشبهة والرد عليها ، استحقاق الذم على لا معنى ، عدم تساوى الايمان والكفر فى الفعل وعدم الفعل ، ص ٢٧٠ — ٣١٠ .

فالله لا يكذب ومن صفاته العلم لا الجهل . فالقانون تعبير عن الذات والصفات أى عن أصل التوحيد . كما أن الله عادل لا يظلم ، وبالتالى يكون القانون أيضا تعبيرا عن العدل ومن مقتضيات العقول استنادا الى الحسن والقبح العقليين . كما يشمل السمعيات . فهو جزء من رسالة الانبياء وعليه سيتم الجزاء فى المعاد . كما أنه يقوم على ربط الايمان بالاعمال سواء فى الفرد أو فى الحاكم وبالتالى فانه يشمل أيضا موضوع الاسماء والاحكام وموضوع الامامة آخر موضوعين فى السمعيات .

أ — هل يمكن نفى الاستحقاق ؟

ان نفى قانون الاستحقاق هو فى واقع الامر نفى للارتباط الضرورى بين الفعل ونتائجه ، بين العلة والمعلول ، وهو ما ينافى الامور العامة فى نظرية الوجود فى المقدمات النظرية الاولى(٣٠) . فكل فعل يؤدى الى نتيجة كما أن كل علة تؤدى الى معلولها . وتكون نتائج الافعال المقصودة من نوع الافعال ذاتها كما تكون المعلولات من جنس عللها ، الثواب اذن نتيجة طبيعية للطاعة والعقاب نتيجة طبيعية للمعصية ، كما أن الاحتراق نتيجة طبيعية للنار ، والتجمد نتيجة طبيعية للبرودة ، لا فرق فى ذلك بين قانون العقل وقانون الطبيعة . قانون الاستحقاق اذن قانون عقلى وهو فى نفس الوقت قانون طبيعى . ولا يمكن قلب القانون أو عكسه أو خرقه أو ايقافه أو ابطاله طالما أن هناك عقلا وطبيعة . ولا يعنى ذلك حتمية فى السلوك الانسانى . فحرية الاختيار وخلق الافعال أحد مكتسبات العدل وهو من العقليات . ولا يمكن هدم العقليات بالسمعيات بل تتأسس السمعيات بالعقليات(٣١) . هدم قانون الاستحقاق اذن هو تدمير للطبيعة

---

(٣٠) انظر ، الباب الاول ، المقدمات النظرية ، الفصل الرابع ، نظرية الوجود ، ثانيا ، ميتافيزيقيا الوجود أو « الامور العامة » الواجب ٥ — العلة والمعلول .

(٣١) يقول القاضى عبد الجبار « وربما خلط السمعيات بالعقليات فى هذا الباب الذى من حقه ألا يعتمد فيه الا على أدلة العقول ، الاصلح ص ١٥ .

وقضـــاء على السلوك الانسانى وايقاع الاضراب والعشوائية فيه وتأسيس الحياة الانســـانية على عدم الثقة والضـــياع ونقص التوجيه وغياب التطلع الى المســـتقبل . فكيف يعاقب المطيع ويثاب العاصى ؟ وكيف يوثق بالعقل وبالقانون اذا ما تم تدميره فى المســـتقبل ؟ كيف يوثق بأى شىء ؟ كيف يقضى على كل ضمان وينزع كل اطمئنان ؟ ليس المهم هـــو الاثابة أو العقـــاب بل أثر ذلك على الحاضر وضـــياع ثقة المطيع بطاعته فيعصى ، واعتزاز المسىء باساءته فيســـتمر فيها . وما دام الحـــال فى النهاية سواء بين المطيع والمسىء وما دام الامر ســـيقلب فينال المثيب عقابه والمسىء ثوابه ففيم الاستمرار فى الطـــاعة أو ترك العصيان ؟ أليس ذلـــك استخفافا بالعقل ، وهدما للحكمـــة الالهية وقضاء على الشرائع ؟ كيف يســـتطيع الانسان أن يعيش فى عالم لا يحكمـــه قانون ؟ كيف يعيش الانســـان حياته وهـــو لا يضمن نتائج أعماله(٣٢) ؟ كيف يترك مصـــير الانسان لمطلق المشيئة والارادة ؟ كيف تترك الافعـــال أمام احتمال تطبيق قوانين متعارضة ومتناقضة ، لو طبق أحدها كان ظلمـــا ولو طبق الآخر كان عدلا ؟ صحيح أن الله حر الارادة ولكن الانســـان أيضا قد فعل واجتهد ويريد أن يعرف

---

(٣٢) نفى قانون الاستحقاق هـــو موقف الاشاعرة بوجـــه عام . اذ لا يجب على الله الثواب فى الطاعة ولا العقاب على المعصية بل ان أثاب فبفضله ، وان عاقب فبعدله ولا قبح منه ، ولا ينسب فيما يفعـــل أو يحكم الى جور أو ظلم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، العضدية ج ٢ ص ١٨١ — ٢١٧ ، يجوز أن يعذب المطيع وينعم العاصى ، الحصون ص ٢٩ — ٣٢ ، الفصل ج ٣ ص ٢١٧ — ١٣٠ ، لو عذب من لم يقدره على ما أمر به من طاعة لما كان ظلما اذا لم يسمعه ظلما ، الفصل ج ٣ ص ٨٢ — ٨٣ ، وأنه يعذب من يشاء أن يعذبه ، ويرحم من يشاء أن يرحمه ، وأنه لا يلزم أحدا الا ما ألزمه الله ، ولا قبيح الا ما قبح الله ، ولا حسن الا ما حسن الله ، وأنه لا يلزم لاحد على الله حق ولا حجة . الله على كل من دونه وما دونه الحق والواجب والحجة البالغة . لو عذب المطيعين والملائكة والانبياء فى النار مخلدين لكان ذلك له ولكان عدلا وحقا منه . ولو نعم ابليس والكفار فى الجنة مخلدين كان ذلك له وكان حقا وعدلا منه . وان كل ذلك اذ أباه الله وأخبر أنه لا يفعله صار باطلا وجورا وظلما ، الفصل ج ٣ ص ٧٧ — ٧٨ ، فى أنه لا يجب عليه الطاعة وعقاب المعصية ، الاقتصاد ص ٨٤ .

مصيره طبقا لعالم يحكمه قانون ثابت وعدل . واذا كان ذلك معروفا فى الدنيا فيما يتعلق بالديات والكفارات فالاولى أن يكون معروفا فى الآخرة حيث لا خطأ هناك ولا جور . وهل علاقة الله بالانسان علاقة المالك بالعبد ؟ ألا توجد خطورة فى أن تتحول هذه العلاقة من المستوى الدينى الى المستوى السياسى والاجتماعى ويتحول كل مالك أو حاكم الى اله وكل انسان الى عبد مملوك يتصرف فيه المالك أو الحاكم كما يشاء ؟ أليس التصور ، تصور السيد والعبد ، تصورا اقطاعيا خالصا ، يفعل السيد مع العبد ما يشاء وليس للعبد أى حق ، حتى حق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ؟ وأين حق الثورة ، ثورة العبيد على الاسياد أو على الاقل حق حرية العبيد وحق المساواة بين الناس ؟ وكيف تكون العلاقة بين القوى والضعيف مجرد ارادة القوى دون حقوق الضعيف(٣٣) ؟ وكيف يكون الثواب فضلا وليس استحقاقا فى حين يكون العقاب عدلا واستحقاقا ؟ ولماذا يتم التفضل على الانسان اذا ما أعطى حقه أداء

---

(٣٣) تدعى (الاشاعرة) أن الله اذا كلف العباد فأطاعوه لم يجب عليهم الثواب بل ان شاء الله أثابهم وان شاء عاقبهم وان شاء أعدمهم ولم يحشرهم . ولا يبالى لو غفر لجميع الكافرين وعاقب جميع المؤمنين ! ولا يستحيل ذلك فى نفسه ، ولا يناقض صفة من صفاته الالهية هذا لان التكليف تصرف فى عبيده ومماليكه ! أما الثواب ففعل آخر على سبيل الابتداء وكونه واجبا بالمعانى الثلاثة غير مفهوم ! ولا معنى للحسن والقبح ... لا نسلم أن من يستخدم عبده يجب عليه فى العادة ثواب لان الثواب يكون عوضا عن العمل فتبطل فائدة الرق ! وحق العبد أن يخدم مولاه لانه عبده فان كان لاجل عوض فليس ذلك منفعة ! الاقتصاد ص ٩٥ — ٩٦ ، سبحانه مالك الملك بجميع العباد ، والمالك منا اذا تعرف فى ملكه فانه لا يجب لاحد عليه شىء . واذا لم يجب على المالك المجازى شىء بأن يتصرف فى ملكه فكذلك لا يجب على المالك الحقيقى بل كان ذلك بطريق أولى ، المسائل ص ٣٧٧ — ٣٧٨ ، العدل فى أفعاله على مذهب أهل السنة أن يتصرف فى ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد . فالعدل وضع الشىء فى موضعه وهو التصرف فى الملك على مقتضى المشيئة والعلم والظلم بضده فلا يتصور منه جور فى الحكم وظلم فى التصرف ، الملل ج ١ ص ٦٣ ، وهى الحجة القديمة للجبر والكسب فى خلق الافعال ، أنظر الباب الثالث ، الانسان المتعين ، ثانيا ، أفعال الشعور الداخلية ١ — هل أفعال الشعور الداخلية أفعال جبرية ؟ (ج) حجج الجبر .

لواجبه فى حين يعطى اليه استحقاقه من العقـاب اذا ما تهاون فيـه ؟ وهل من شيمة الاله التصدق بالثواب وفرض العقـاب ؟ ولماذا يجـوز الابتداء بالثواب دون الاستحقاق فى حين يكون الاستحقاق للعقاب فقط ؟ بهذا التصـور يكون الله أقرب الى الانتقام منه الى العفو ، وأكثر رغبة فى العقاب منه فى الثواب ، وكأن الله يتضجر بالطاعة فيعطى الثـواب تفضـلا ولكنه يتنعم بالمعصية فيعطى العقاب استحقاقا وتشـفيا ! لماذا يكون الثواب فضـلا والعقاب عدلا ؟ هذا تصـور سوداوى وقاس لله . فلماذا لا يكون كلاهما عدلا واستحقاقا ؟ لماذا يقتر الله فى الثواب ويكون كريما فى العقاب ؟ أو لماذا يكون الثواب طبقا للكرم والجود والارادة والعقاب طبقا لقانون الاستحقاق ؟ ان الاقرب الىالالوهية هـو العكس ، أن يكون الثواب عن استحقاق أما العقاب فيتنازل الله عنه بالعفـو . والعجيب أن يعرف الاشاعرة بأنهم أهل الرحمة لا أهل العدل فى حين أنهم أخذوا العدل فيما وجبت فيـه الرحمة وجعلوا الرحمة فيما وجب فيـه العدل . ولو أدخلنا الجنـة من غير عمل لا نكون مستحقين لها . والذى لا عمل له ولكن له كرامة لا يقبل ثوابا تفضـلا على شىء لم يفعله كمن يأخذ الجـائزة الاولى فى سباق وهـو آخر الفائزين ! ان الثواب لا يكون تفضـلا أو انعاما أو احسـانا بل يكون استحقاقا والا أصبح الانسـان عبيد احسانات الآخرين ولاصبح الناس عبيد احسـانات الحاكم « ومـا أنتم الا عبيد احساناتنا » ! ان نتائج أفعال الانسـان لا تأتى من اعلى ، هبة ومنـة بل تأتى من أسفل كسـبا واستحقاقا . وان حقوق الشـعوب لا تكون منة وهبـة من الحكام بل تكون استخلاصا لها منهم عنـوة وقسرا بعد نضال لاجلها يطول لعـدة أجيال وفى أعمار لعـدة حضارات . هناك ارتباط ضرورى بين الطاعة والثواب لا يمكن فصله والا لما كانت هناك طاعة ولما وجد الثواب طريقا الى شىء يكون جـزاء له . ليس العقاب انتقاما من الله بل مجرد نتيجة للفعل تحدث فى الدنيا سواء قبل الموت أو بعـده لما كانت الحياة مستمرة . وما الموت الا نقطة بداية جديدة وانتقال من فعل الفرد الى فعل الجماعة من خلال السـنة والقدوة ، والاثر والفكر . ومع أن العقوبة ايلام الا أنها زجر فى الحاضر ورعاية مصلحة فى المستقبل . مع أنها ايلام للجانى الا أنها تخفيف عن آلام أخرى ، ارشاد واصلاح . فالعقاب

من أجل العقاب ايلام وتشف وغيظ . انه ليصعب الخروج على تصور العدل ، بأن يعاقب الله بغير ذنب ، فالواقعة لا تخرج من البدأ ولا تعتمد عليه . ولما كانت الواقعة لم تحدث بعد يظل المبدأ قائما معلنا عنه فى الخطاب . ان الفضل والعدل مبدآن متعارضان : الفضل كرم ، والعدل استحقاق(٣٤) .

وكيف لا يكون العمل علة الاستحقاق ؟ وما البديل ؟ الكرم والجود ؟ النسب والحسب ؟ الايمان الذى لا يتحقق فى عمل ؟ لا يوجد مقياس آخر للاستحقاق أكثر عدلا من العمل . وان كل الحجج التى تقال لنفى العمل

---

(٣٤) الثواب فضل من الله والعقاب عدل منه ، والعمل دليل ، وكل ميسر لما خلق له ، ولا يجب عليه الثواب فى الطاعة ولا العقاب فى المعصية بل ان أثاب فبفضله وان عاقب فبعدله ، العضدية ج ٢ ص ١٩٣ — ٢٠٢ ، الله متفضل على عباده ، عادل قد يعطى الثواب أضعاف ما يستوجبه العبد تفضلا منه . وقد يعاقب على الذنب عدلا منه ، وقد يعفو فضلا منه ، الفقه ص ١٨٦ ، فى احالة الحجر على الله ، الله عادل فى كل أفعاله غير محجور عليه شيء ، ما شاء فعل وما شاء ترك ، له الخلق والامر ، لا يسأل عما يفعل ، الأصول ص ٨٢ ، وانه عادل فى خلقه بجميع ما يبتليهم به ويغضبه عليهم من خير وشر ، ونفع وضر ولذة وألم ، وصحة وسقم ، وهزيمة ونصر ، الانصاف ص ٢٨ ، الثواب فضل وعد به فيبقى من غير وجوب لان الخلف فى الوعد نقص . والعقاب عدل له أن يتصرف فيه ، وله العفو عنه لانه فضل ولا يعد الخلف فى الوعيد نقصا عند العقلاء ، المواقف ص ٣٧٨ ، الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب ، الملل ج ١ ص ١٤٧ ، وعند البهشمية ، أتباع أبى بهشم عبد السلام بن أبى على الجبائى يجوز أن يعاقب الله العبد من غير أن يصدر عنه ذنب ، اعتقادات ص ٤٤ ، الاقتصاد ص ٩٦ — ٩٧ ، وقد قيل فى العقائد المتأخرة :

فان يثبنا فبمحض الفضل ... وان يعذب فبمحض العدل

الجوهرة ص ١٠ — ١١ ، تحفة المريد ص ١١ ، شرح عبد السلام ص ١٠٢ ، ويقال أيضا :

لكن ذا فى الشرع مستحيل ... اذ قوله ليس فيه تبديل

فهو له اثابة العصاة ... كما له التهذيب للهداة

الوسيلة ص ٥٥ ، القول ص ٥٥ — ٥٦ .

كمقياس للاستحقاق انمـــا تصور قدرة الله فوق عدله ، وارادته فوق حكمته . فكيف تكـــون قدرة الله على الترك مقياسا للعظمة والقدرة ؟ كيف تغلب الارادة والقــدرة على العدل ؟ كيف يقضى التوحيد على العــدل ، والعدل أحـــد مكتسباته ؟ واذا كانت الطاعة شـــكرا على النعم فان الشكر فعل يســـتلزم الثواب . وليس الشـــكر بالفم وحده بل يكون بالفعل والطاعة والتمتع بالنعم دون الاضرار بالنفس . ويكـــون الجحود فعـــلا يستوجب العقاب . فشكر الله على النعم اذن لا ينفى العمل كأســـاس للاستحقاق بل يؤكده لانـــه فعل يستحق الثواب كما أن الجحود فعل يســـتحق العقاب . ولا يكون شكر الله مكافأة على النعم اذ لا يمكن مكـــافأة الله . فالله لا ينتظر مكافأة من أحـــد ، وهى مكافأة ضئيلة بالنســـبة لعظم النعم . كما أن حياة الانســـان ووجوده ليسا هبة من أحد عليـــه . ان الانســـان لا يعمل من أجل النعم الســـابقة واستبقاء لها . فمهما عمل الانســـان فانه لن يوفى نعمة الحياة والوعى والعقل والابداع حقهـــا . هذان مســـتويان مختلفان بين المتناهى فى الكبر وهـــو النعم والمتناهى فى الصـــغر وهو شكر الانســـان . ونعم الحياة ليست معطاة بل موجودة ، ليست فى مقولـــة الملكية بل فى مقولة الوجـــود . فهى أضخم بكثير من أن يمتلكها انســـان أو يهبها أحـــد . ويخشى من التصـــور التجارى المحض : ما دام الانســـان قـــد استلم البضاعة فعليه دفع الثمن حتى ولو كان ثمنا بخســـا لا يتفق مع عظمة المشتريات . وهل الله فى حاجة الى شـــكر المنعم ؟ وهل افعال الانســـان شكر على النعم أم أداء للرسالة وتحقيق للامانة ؟ أن فعـــل الانســـان لا يكون فرضا على الله بل هـــو احترام الله لفعل الانســـان واكتســـاب الانسان لفعله من الله ، وهو أحد مكتسبات العدل من التوحيد . الانســـان حبيب الله ومعشوقه ، وخليله وصفيه ، مخلوقه وكليمه بدليل ارســـال الوحى اليه ، وخلق الكون له ، وجعله ســـيدا له ، وتكريمه ايـــاه فى البر والبحر ، وتســـخير المخلوقات لاجله(٣٥) . ان وضع الانسان

---

(٣٥) العمل لا يكون علة لاستحقاق الثواب خلافا لمعتزلة البصرة ،

=

فى الحياة فى حالة الثقة بالنفس وضـــع من ذاته وليس كرما أو جودا من أحـــد ، نتائج عمله تأدية لواجباته ولا شـــكر على واجب . ان قانون الاستحقـــاق لا يجـــوز الا بين متكافئـــين . أما نعـــم الله والثـــواب عليهـــا فغير متكافئين . هذا شكر المنعم وليس الاســـتحقاق . لا يعنى الاستحقاق أن الثواب والعقاب يعودان على الله بنفع أو ضرر ولكن تزداد ثقة الانســـان بفعله وبنتائجه وبقوانين الطبيعـــة وسنن الكون فالله غنى عن العالمين ، وانما أتى الوحى لمصلحـــة الانسان(٣٦) . ان التكليف لا يتطلب بالضرورة القضاء على صفات الافعـــال الذاتية وموضوعية القيم بل قد يكون التكليف تأكيدا واثباتا لها مما يدل على ارتبـــاط الاصول بعضها ببعض . ولا تقضى موضوعية القيم على الحـــرية بل على العكس هى شرط لهـــا . فموضوعية القيم تعطى الحـــرية ثباتا عمليا واستقلالا نظريا وتجعلها مباشرة فى مواجهة موضوعها . ولماذا يضيع جهد الانســـان ومشقته وتعبه بلا جزاء ؟ ولماذا تقـــع النتائج ابتـــداء دون مقدمات ، كرما دون استحقاق ، هبة ومنـــة لا كسبا وتحصـــيلا ؟ والعجيب أن يتجه الى ذلك أنصـــار الكسب ، واثبات الكسب هنا أولى من أجـــل الاستحقاق وليس

المعالم ص ١٣٥ — ١٣٦ ، ويعطى الاشاعرة حججـــا ثلاثا لاثبات ذلك (أ) لو وجب على الله اعطاء الثواب فاما أن يقدر على الترك أو لا يقـــدر على الترك فان قدر على الترك وجب أن يصير مستحقا للذم موصوفا بالنقصان . وان لم يقدر على الترك فذلك قدح فى كونه فاعلا مختـــارا (ب) ان لله على العبد نعما عظيمة توجب الشكر والطاعة . وقد وقعت الطاعة مقابل النعم وليست موجبة للثواب لان الواجب لا يوجب أشياء أخر . (ج) وقع فعل العبد لانه مجموع القدرة مع الداعى يوجبه ، وهـــو فعل الله وفاعل السبب فاعل للمسبب . ففعل العبد يكون فعلا لله وفعل الله لا يوجب شيئا على الله ، المعالم ص ١٣٥ — ١٣٦ ، المحصـــل ص ١٤٨ ، الارشاد ص ٣٨١ — ٣٨٢ ، أما قوله (أبو القاسم) فى الثواب أنه يجب ايصاله للمطيعين من حيث الجود فظاهر التناقض لان الجـــود هو التفضل ، والتفضل هو ما يجـــوز لفاعله أن يفعله وأن لا يفعله ، والواجب هو ما لا يجوز له أن لا يفعله . فكيف يقال ان هذا يجب مـــن حيث الجود ؟ ، شرح الاصول ص ٦١٩ .

(٣٦) النهاية ص ٣٨٤ — ٣٨٦ .

لسلب الانســـان حريته وخلقه لافعاله . كيف يحصل الانسان على نتائج فعله من غير تعب ولا نصـــب ؟ ليست المشكلة هى القدرة على العطـــاء بل استحقاق العطـــاء . ليس الامر من وجهة نظر الله بل من وجهة نظر الانســـان . وما فائدة العطاء لو كان جبرا ومنـــة ؟ وما قيمته لو كـــان من الســـيد الى العبد ؟(٣٧) لذلك ارتبط الاستحقاق بحرية الافعـــال . ومن ثم فثواب الملائكة ليس كثواب البشر ، فالملائكة ليســـوا أحرارا وليسوا مكلفين مأمورين وطائعين فى حين أن البشر مكلفون مأمورون ومنهيون بنـــاء على تمتعهم بشروط التكليف ، حرية الافعال وكمال العقل . فالانسان وحده هـــو الموجود الحر العاقل الذى اختار الرسالة ليحملها ، والامانة لتبليغها ، والكلمة لتحقيقها(٣٨) .

وقد تؤخذ حلول وسط اما باستحقاق العقـــاب والتفضل بالثواب أو باستحقاق الثواب والتنازل عن العقـــاب ! والاول انتقـــام وسوداوية وحقـــد وتشف وغضب وكأن قانون العقل هـــو قانون العقاب وحـــده والثواب تفضـــل وتنازل وعطاء ومنة لا يعرف الا بالســـمع . قد يكون

---

(٣٧) هذه هى حجة الآمدى اذ يقول : انا نلوذ بجناب الجبروت ، ونستعيذ بعظمة الملكوت . فمن يتجاسر على الافصاح بهذا الافتضاح ، ويتفوه بالنكير على الله والتجبن فى الدخول فى منته والاشتمال بنعمته ، وكيف السبيل الى الخروج عن ذلك وأين المفر منه ؟ الغاية ص ٢٤٠ — ٢٤١ .

(٣٨) وهو قادر على مجازاة العبيد ثوابا وعقابا ، وقادر على الافضال عليهم ابتداء تكرما وتفضلا . والثواب والتفضل والنعيم واللطف كل منه فضل ، والعقاب والعذاب كله عدل ، « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » ، الملل ج ١ ص ١٥٤ — ١٥٥ ، والتفضل غير الاستحقاق ، الابانة ص ٥١ ، لمع الادلة ص ٩٩ — ١٠٠ ، واختلفت المعتزلة فى نعيم الجنة هل هـــو تفضل أم ثواب الى رأيين : (أ) هو ثواب (ب) هو تفضل ، مقالات ج ١ ص ٢٩٥ ، وقال جمهور المعتزلة ، الغرض من التكليف التعريض لاستحقاق التعظيم فان التفضل بدونه قبيح ، الطوالع ص ١٨٩ — ١٩٨ ، وعنـــد النظام التفضل على الاطفال كالتفضل على البهائم ، الملل ج ١ ص ٨٨ ، الثواب لا يجوز الابتداء بمثله ، الشرح ص ٥١١ .

ذلك فى حق الغير ممكنا فالغير المسىء لى عقابه واجب عقلى لا تسامح فيه فى حين أن ثوابه على فعل الطاعة لا يؤثر كثيرا فيها لان الطاعة حسنة لذاتها وليس لثوابها . ولا يعفو الانسان عن المسىء له الا بسمع . ولكن الا يجعل ذلك السمع معارضا للعقل ومناقضا له بل وهادما اياه ؟ وهل يكون أساس العقاب وحده فى العقل فى حين أساس العفو أو الثواب بالسمع ؟ واذا كان الامر بالنسبة الى النفس فهل تود النفس توقيع العقاب عليها عقلا وارجاء الثواب الى السمع ؟ الا يكون ذلك تعذيبا للنفس ايلاما للذات ؟ ولماذا لا يتنازل العقل عن العقاب فى حين يتنازل عن الثواب وكأن حق الآخر لا تنازل فيه ولا يكون التنازل الا فى حق الذات ؟ اذا كان العقل لا يقبل الاساءة فانه قد يقبل التنازل عن الثواب اذا ما جاء السمع به . هل هذه تضحية بالذات فى سبيل الغير ، أم أنه تعذيب الذات بالابقاء على عقابها والتنازل عن ثوابها(٣٩) ؟ أما الثانى وهو استحقاق الثواب والتنازل عن العقاب فهو أقرب الى الطبيعة الخيرة وهو من شيم القدرة على العفو ، فالعفو عند المقدرة . والعقاب فى النهاية ليس غاية فى ذاته بل وسيلة للاصلاح . واذا ما تم صلاح الناس يصبح العقاب بلا داع أو هدف . فاذا ثبت الثواب بالعقل فالعقاب ينظر فيه بالعفو نظرا لامكانيات الندم والتوبة . وان لم يتم الصلاح فالعقاب لا فائدة منه . وغرض التكليف هو النفع . فان لم ينتفع المكلف وعصى فقد فوت على نفسه النفع وهو أكبر عقاب له ، وتتوقف الغاية من

---

(٣٩) هذه تفرقة القاضى عبد الجبار اذ يسأل : هل يصح أحدنا أن يعلم فى حال الغير استحقاق الثواب والعقاب ؟ لا خلاف فى أنه يصح أن يعلم كون الغير مستحقا للعقاب . وانما الكلام فى أنه هل يصح أن يعلم استحقاقه للثواب ؟ الاصل أنه لا طريق من جهة العقل وانما يعلم سمعا مثل استحقاق الملائكة والانبياء الثواب ، وأن عليا وفاطمة والحسن والحسين من أهل الجنة ، وكذلك السؤال الثانى : هل يصح أن نعلم كون أنفسنا من أهل الثواب والعقاب ؟ من الممكن أن نقطع على استحقاقنا العقوبة ولا يمكننا القطع على استحقاقنا للثواب وكوننا من أهل الجنة الا سمعا . والخلاف فى علته يعلل (أبو على) أو لا يعلل (أبو هاشم) ، الشرح ص ٨٠١ — ٨٠٢ .

العقاب الاول . والله منزه عن انزال العقاب بالناس ان فوتوا صلاحهم فى الدنيا ، ولن يعــود عليه شىء بالنفع اذا ما تم العقــاب . التعذيب فى حد ذاته ضرر خالٍ من المنفعــة ، والله منزه عنه أو حتى عن النفــع ، بل العقاب والنفع انمــا هما لصالح الانســان . وليس الدافع لتوقف العقــاب هو خلق الله للافعال فذاك ضــد مكتسبات العدل ، الحــرية والعقل . فالعقاب من نتائج التكليف . وقــد يكون التنازل عن العقــاب فضــلا أو تعبيرا عن الرحمة والقدرة(٤٠) . ولكن فى هــذه الحالة تظهر عــدة اعتراضات رئيسية منها افتراض الكذب فى الخبر أو تأويله بحيث يتبدل القــول وتجويز عدم خلود الكفار فى النار . وهى اعتراضات عقائدية صرفة ، جدلية دينية(٤١) . ولكن المهم هــو الاعتراضات فى التجــربة

---

(٤٠) وعد الله المؤمنين بالجنة لا يتخلف شرعا عنــد الاشــعرية والماتريدية . أما الوعيد فيجوز الخلف فيه عند الاشــاعرة لان الخلف لا يعنى نقصا بل كرما كما قال الشاعر :

وانى وان أوعدتــه أو وعدته ⁂ لمخلف ايعــادى ومنجــز موعــدى

وقد قيل فى العقائد المتأخرة شعرا :

وخــاذل مـــن أراد يعـــده ⁂ ومنجـــز لمــا أراد وعـــده

الجوهرة ص ٥ ، ويعزى هذا الرأى للملاحدة ! ولهم شبهتــان فى نفى العقاب (أ) غرض القديم التكليف نفع المكلف فاذا لم ينتفع المكلف فليس له أن يعاقب فقد فوت على نفسه النفع وكفى (ب) العقاب ضرر وأيصاله من الله للغير لتشفى الغيظ لنفع المعاقب أو المعاقب وهذا غير موجود ، الشرح ص ٦٢١ — ٢٦٣ ، قال المسلمون كافة أنه يحسن من الله تعذيب الكفار وقال البعض لا يعذب أحد أصلا للآتى : (أ) التعذيب ضرر خال من المنفعة والله منزه عن أن ينتفع بشىء (ب) اذا كلف الله الكافر ترتيبا على تكليفه العذاب فاما لا تكليف واما تكليف ولا عذاب (ج) الخالق لداعى العقاب هو الله (د) دوام العقاب قسوة (هـ) لو تاب من الكفر ولو بعد حين وغفر الله له لا يكون عقاب ، الوسيلة ص ٨٦ — ٩٢ ، قيل ان من جوز الخلف فى الوعيد بناء على أنه مكرمة من الله يلزمه .

(٤١) وقد اعترض على جواز تخلف الوعيد بمفاسد (أ) الكذب فى الخبر (ب) تبدل القول (ج) تجويز عدم خلود الكفار فى النــار ، شرح عبد السلام ص ٩٩ — ١٠٠ ، تحفة المريد ص ٥ — ٦ . تجويز الكذب

=

الانســـانية . فاذا كان ابقـــاء الثواب وايقاف العقاب يعبران عن نزعة انسانية وهى تجربة التســـامح والعفو فانه أيضا يكشف عن جانب آخر فيها وهو رفض الانســـان العفو عن الظالم والقاهر والمعتدى والقاتل ، فذلك كله ضـــد العدل . فبقـــدر ما يتضمن شعور المطيع العفو عن العاصى يتضمن أيضـــا الفرح لعقابه . وبقدر ما فى نفســـه من رحمة وعطف بالناس بقـــدر ما يحز فى نفسه أيضا مرور الظالم بلا عقاب ، والقاتل بلا قصاص . صحيح أن المطيع أخذ ثوابه فى الدنيـــا من تقدير الناس واحترامه له كما اخذ العاصى عقابه فى الدنيا من تصـــغير الناس له واحتقاره اياه . ولكن ماذا عن المؤمن المصاب والعاصى الذى خلا من العقاب ؟

٢ ـــ اثبات الاستحقاق .

الاستحقاق اذن قانون عقلى ثابت مثـــل القانون الطبيعى ، يثبته العقل ، وتؤكده التجربة البشرية . ولا تهم جهـــة الوجوب هل هو وجوب شرعى أو وجوب عقلى . فالشرع يقـــوم على العقل والعقل أســـاس النقل(٤٢) . وثبوت الاستحقاق شرعا من الادلة الشرعية من الكتـــاب

= عليه ، وبعضهم منع ذلك زعما منـــه بأن الكذب لا يكون الا فى الماضى والخلف فى المستقبل . وفساده ظاهر لان الكذب هو الخبر اليقينى المطابق الواقع سواء كان فى الماضى أو فى المستقبل ... والوجه فى دفعـــه أن آيات الوعيد مشروطه معلومة من الآيات الآخر . والاحاديث منها الاصرار وعدم التوبة ومنها عدم عفوه تعالى فيكون فى قوة الشرطية فلا يلزم الكذب أصلا . ويمكن أن يقال المراد منها انشاء الوعيد والتهديد لا حقيقة الاخبار فلا يتصف بالكذب كما ذكره علماء العربية مثل « الصبى يقاوم الاسد » للتعجب أو « رب أنى وضعتهـــا أنثى » للتعجب ، الدوانى ج ٢ ص ١٦٤ ـــ ١٦٦ .

(٤٢) عند الاشاعرة الاستحقاق ثابت بالسمع وبالتالى لا يخـــرق الا بالسمع . الثواب والعقاب ممكن فى نفسه وردت به القواطع السمعية والادلة الشرعية من الكتاب والسنة أو اجماع الامة من السلف ومـــن تابعهم من الخلف . وهو مشهور عن النبى والصحابة وعلماء الامـــة ،

=

والسنة والاجماع تأكيد على ثبوته عقلا وهو القياس . فالاستحقاق ثابت نصا ، وخطاب الله صادق لا كذب فيه . بل تبدو الذات نفسها متحققة بصفاتها ومنها الرحمة ، « كتب على نفسه الرحمة » . ومن ثم لا خوف من وجوب الاستحقاق على أنه ايجاب على الله وفرض عليه . وان اثبات الوجوب السمعى وحده يقضى على الغاية من التكليف وهو الحاق النفع بالانسان ودفع الضرر عنه ، ويجعل التكليف بلا غاية ولا غرض . ولا يقال لو أبقانا الله على العدم لاسترحنا فالانسان بمحض حريته اختار الامانة وحمل الرسالة ، فهو أفضل من السموات والارض والجبال التى استراحت من عبء الرسالة ومشاق التكليف . ان استحقاق العقاب يدل عليه السمع والعقل معا . ولما كان العقل أساس السمع فوجوب الاستحقاق وجوب عقلى ، والوعد والوعيد قانون عقلى ثابت . وليس الوجوب الشرعى والعقلى مجرد عادة أو تجربة بشرية متكررة ،

= الغاية ص ٣٠١ — ٣٠٢ ، لا يجوز عليه الجهل ولا الكذب ، العضدية ج ٢ ص ١٦٣ ، لانهما نقص ، والنقص عليه محال ، الدوانى ج ٢ ص ١٦٤ ، الثواب على الطاعة لانه مستحق للعبد ولان التكليف اما لغرض وهو عبث وانه لجد قبيح واما لغرض اما عائدا الى الله وهو منزه عنه أو الى العبد اما فى الدنيا وانه مشقة بلاحظ واما فى الآخرة وهو اما أضراره وهو باطل اجماعا واما نفعه وهو المطلوب . يقال لهم . لا تكافىء النعم السابقة وعظمها وحقارة أفعال العبد وقلتها بالنسبة اليها . وما ذلك الا كمن يقابل نعمة الملك عليه مما لا يحصره بتحريك أنملته فكيف يحكم العقل بايجاب الثواب عليه ؟ وأما التكليف فنختار أنه لا لغرض أو بضر قوم ونفع آخرين كما هو الواقع . أو ليس ذلك على سبيل الوجوب ؟ العقاب على المعصية زاجر عنها فان فى تركه التسوية بين المطيع والعاصى وفيه اذن للعصاة فى المعصية واغراء لهم بها . يقال لهم : العقاب حقه والاسقاط فضل فكيف يدرك امتناعه بالعقل ؟ وحرية الاذن والاغراء مع رجحان ظن العقاب بمجرد تجويز مرجوح ضعيف ، المواقف ص ٣٢٨ ، العبد مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا فى الدار الآخرة ، والرب منزه من أن يضاف اليه شر وظلم ، الملل ج ١ ص ٦٧ ، وجوب الثواب على الاعمال ، الارشاد ص ٢٧٢ ، واثبات الاستحقاق على هذا النحو فى الحركة السلفية الاصلاحية المعاصرة عند محمد بن عبد الوهاب . الخوف من الفرائض ، ثواب من فعله ، عقاب من تركه ، الكتاب ص ١٠٦ .

فالعـــادة تأكيد لوجوب الشرع والعقل وليست بديلا عنهما . الشرع والعقل تأكيد للطبيعة ، والطبيعة تأكيد للشرع والعقل(٤٣) . ولكن يظل العقل هو الاساس الذى ينبنى عليه النقل والذى تؤكده الطبيعة(٤٤) . فالاستحقاق لنفع الانســـان ، اثابة المطيع وعقابا للعاصى ، بـــه صلاح الانسان ، والله لا يفعل الا الصلاح ، وهـــو منزه عن جلب النفع لنفسه ودفع الضرر عن ذاته . واذا كان الانسان قادرا على ادراك الحسن والقبح فى الافعـــال وقادرا على الاختيار بينها فالاستحقاق واجب عقلى نتيجـــة لحرية الاختيار

---

(٤٣) الوعد حق العباد عليه تعالى ، وهو لا يتنافى من أنه لا حق لاحد عليه الا أن لا مكان غير الجواز . الاستحقاق المنفى هو الاستحقاق عقلا لا الاستحقاق وعدًا أو وعيدا فى مجارى العادات والعقول ، حاشية الكلنبوى ص ١١٩ — ٢٠١ ، حاشية المرجانى ص ٢٠١ — ٢٠٢ ، الواجب فى حق الله غير معقول على الاطلاق والاستحقاق للرب على العبد غـــير مستحيل عمله ، النهاية ص ٣٨٢ — ٣٨٤ .

(٤٤) وأما الاستدلال على أنه تعالى لا يفعل القبيح بالسمع فبعيد لان ثبوت السمع دلالة هو بعد تقدم العلم بحكمته لانه كلام أو يتعلق بكلام الاجماع وغيره ، وصورة الصدق والكذب فى ذلك سواء . فلا يعلم تميز الصدق فيه عن الكذب الا بما يقترن به من العلم بحال فاعله . وهـــو مخصوص من بين سائر الادلة بأن يعتبر فيها حال الفاعل . ويلحق بباب القول فى المعجزات التى ما لم يعرف حال فاعلها لا يعلم صدق الرسل . وكما لا يصح الاستدلال بالقرآن على هذه المسألة فكذلك ما يلزمهم مـــن الامور التى لو لم يتقدم العلم بحكمته تعالى كنا لا نعرف ذلك . وهـــذا نحو ما نلزمهم من تجويز ظهور المعجـــزات على الكذابين وأنه لا يوثق بوعده ووعيده وبالشرائع وأنه يجوز أن يدعونا الى ما هو ضلال ، وأن يعاقب الصالحين ويثيب الفراعنة لان كل هذه الامور نوردها عليهم علما منا بأنهم لا يرتكبونها . ولو ارتكبها مرتكب لاحتجنا الى الاستدلال بمـــا تقدم . وكذلك ألزمنا اياهم أن لا يكون جل وعز الها حكيما تليق به العبادة حكمه ما تقدم لانه ما لم تعرفه عدله وحكمته لا تعلم حسن العبادة واذا لم تعلم أنه منعم يستحق الشكر فكيف تعلم أنه يستحق العبادة وهى غاية الشكر فلا تستحق الا على غاية النعمـــة ، وكل هذه الوجوه يوردهـــا شيوخنا وغير ذلك من الآيات التى فى القرآن من ضروب الالزامات اقتدارا منهم على الكلام وبيانا لهم أنهم كما خرجوا عن قضية العقل ، فكذلك عن طريقة موجبات السمع ، وما عرف من دين النبى ضرورة . فهذا طريق القول فيه ، المحيط ص ٢٥٩ ، أنظر أيضا الباب الثالث ، الانسان المتعين ، الفصل الثانى ، العقل الغائى ، رابعا ، العقل والنقل .

وللحسن والقبح العقليين . وتجتمع الحرية والعقل فى الطبيعة . فقد خلق الله فيها شهوة الحسن ونفرة القبح من أجل وجوب الاستحقاق(٤٥) .

ان منع المطيع من الثواب والمسىء من العقاب ظلم ، والظلم ضد العدل ، والعدل أصل عقلى مثل أصل التوحيد(٤٦) . واذا كان التكليف مع القدرة فترك الثواب قبيح . واذا كلف الانسان الافعال الشاقة فانه يستحق عليها الثواب . ولا يجوز التفضل بالثواب ابتداء والا لما تمت الافعال الشاقة ولما حسن التكليف بها . ولا يكفى المدح كثواب بل لابد من نفع فيه ، وكل مدح انما يخفى وراءه طلب نفع أو جلب مضرة . واذا كان المدح يتم فى الدنيا فان الثواب يتم فى الآخرة ، وبالتالى ثبتت ضرورة اعادة الاموات واستمرار الحياة بعد الموت لوقوع الثواب . كما يثبت الثواب برجعة الاموات وثبوت حياة بعد الموت . حتى الافعال

---

(٤٥) هذا هو موقف المعتزلة . اذا أتى العبد الطاعة وقام بأداء الفرائض وجب على الله أن يثيبه على ذلك ، المسائل ص ٣٧٧ — ٣٧٨ ، وعند المعتزلة البصرية ، الثواب على الطاعة حق الله واجب عليه لانه انما شرع التكاليف الشاقة لغرضنا لاستحالة العبث عليه وعود الفائدة اليه . وذلك الغرض اما حصول نفع أو دفع ضرر ، الطوالع ص ٢٢٠ ، الثواب أوجبه معتزلة البصرة لان التكاليف ليست الا لنفعنا وهو الثواب عليها لانها ليست الا لغرض وهو قبيح أو لنفع علي الله وهو منزه . فهى الى العبد فى الدنيا مشقة تلاحظ أو فى الآخرة بتعذيبه وهو قبيح أو نفعه وهو المطلوب المواقف ص ٣٧٦ ، ويدل على وجوب الاستحقاق السمع والعقل . فالدلالة السمعية أن الله وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب . فلو لم يجب لكان لا يحسن الوعد والوعيد ، وهناك حجتان للعقل (أ) أوجب علينا القديم الواجبات والاجتناب على المقبحات وعرفنا بوجوب الحسن والقبح ولابد أن يكون لذلك وجه الاستحقاق (ب) خلق القديم فينا شهوة الحسن ونفرة القبح فلابد أن يكون فى مقابلته العقوبة ما يزجرنا عن المقبحات وما يرغبنا فى الواجبات ، الشرح ص ١١٩ — ١٢١ .

(٤٦) هذا هو دليل الجبائى وابنه . فالعبد المطيع بالطاعة والمعصية يستحق ثوابا أو عقابا . فمنعه من الثواب ظلم . وترك العقاب تسوية بين المطيع والعاصى وهو قبيح . والكل محال فى حقه تعالى ، الملل ج ١ ص ١١٧ .

النظرية مثل معرفة الله بها مشقة الفكر ومعاناة النظر وجهد القريحة كما أن الخير بطبعه الذى يطيع طبقا لطبيعته يستحق الثواب ، ثواب الطبيعة وازدهارها وكمالها والحرص على استقامتها . فالطبيعة حرة ، والحرية ادراك وجهد . وليس التكليف بالافعال الشاقة من النعم العظيمة فحسب بل أيضا لاجل الاثابة عليها استحقاقا ليحيا من حيا عن بينة ويهلك من هلك عن بينة ، فالانسان لم يكلف عبثا ، وحياته امتحان واختبار له بفعله وجهده . ان جهد الفعل يؤدى الى تقوية الذات وتحقيق امكانياتها بفعل الانسان فهو خلق أفعال ، وابداع وجود يثاب عليه(٤٧) .

---

(٤٧) اذا كلفنا الافعال الشاقة فلابد أن يكون فى مقابلها من الثواب ما يقابله . بل لا يكفى هذا القدر حتى يبلغ من الكثرة حدا لا يجوز الابتداء بمثله ولا التفضل به ، والا كان لا يحسن التكليف لاجله . ان هذا هكذا لانه لو لم يكن فى مقابلة هذه الافعال الشاقة ما ذكرناه كان يكون القديم ظالما عابثا . فان قيل : هلا كفى أن يستحق المكلف فى مقابله هذه الافعال الشاقة المدح ؟ قيل : لا ، لان المدح لا يقع به الاعتداد متى تجرد عن نفع يتبعه . وأيضا فان المدح لا يستحق من الله على الخصوص بل القديم وغير القديم سواء فى استحقاق المدح من جهته ، وما يستحق فى مقابلة التكليف فلابد من أن يكون من فعل الله . ومتى قالوا : هلا كفى المدح من جهة الله ؟ قلنا : لا يقع الاعتداد به أيضا . فان قيل : ومعلوم أن أحدنا يبذل جهده حتى يحمد السلطان أمره ويمدحه ولا يبالى بما يتحمله من المشاق فى ذلك . قيل له : انما يرغب فى ذلك لما يرجوه فى الجاه والحشمة حتى ولو تجرد المدح فانه لا يرضى به ولا يختاره . فان قيل : أو ليس العرب بذلوا مهجهم وأموالهم طلبا للمدح والذكر حتى عدوا الذكر عمرا ثانيا ؟ قلنا لهم : ان ذلك أحد مجالاتهم التى يوصفون بها . وعلى كل حال فلابد أن يكونوا اعتقدوا فى ذلك نفعا يزيد على ما يلحقهم من المشاق ... وبعد ، فلو لم يكن فى هذه الافعال مشقة وكنا نأتى بالواجبات ونتجنب القبائح لاستحققنا المدح ، واذا اعتراك فى الواحد منا شك فلا شبهة من أنه تعالى يستحق المدح على فعل الواجب وترك القبيح . وان كان لا تلحقه مشقة فلابد اذا من أن يكون بازاء المشقة ما يقابلها وهو الثواب . وبعد ، فان المدح مما يمكن ايصاله الى مستحقه من دون الاعادة فكان لا يثبت للاحياء بعد الاماتة وجه . وفى علمنا بأنه تعالى يعيد الاحياء بعد الاماتة قطعا دليل على أنه لابد من استحقاق الثواب الذى لا يمكن ايصاله اليهم الا بالاعادة ، فان قيل : كيف يصح قولكم أن الثواب انما يستحق

=

والاستحقاق أيضـــا تعبير عن الاصلح . وان لم يكن تعبيرا عن الاصلح فانه يكون تعبيرا عن اللطف(٤٨) .

على الافعال الشاقة ومعلوم أن أحدنا يستحق الثواب على ما لا مشقة فيه نحو معرفة الله ... قيل له : انا لم نوجب أن يكون فى الفعل نفسه مشقة بل يجوز أن يكون فيه أن فى سببه أو فى مقدمته أو فيما يتبعـــه ويتصل به . ولا شبهة فى أن معرفة الله بهذه المنزلة ... وقولهم أن البر التقى ربما لا يلحقه مشقة فى أداء هذه الطاعات واجتناب المعاصى فكيف استحق عليه الثواب بما لا معنى له فان هذه الافعال مما لا تعرى عـــن مشقة أو فيما يتصل بها ... قولهم : ان أحدنا يؤمر على قضاء وطره من الحلال ومعلوم أنه لا مشقة فى ذلك فأنا نقول : ليس يجب أن تكون المشقة فى ذلك نفسه بل يكفى أن تتعلق بتوطين النفس على الاقتصـــار عليها وأن لا يتجاوزها الى من هى أشهى منها ، وأما شيخنا أبو القاسم فقد خالف فى هذه الجملة وقال : ان القديم انما كلفنا هذه الافعال الشاقة لما له علينا من النعم العظيمة فان ذلك غير ممتنع ... والاصل فى الجواب : ان القديم اذا جعل هذه الافعال الشاقة علينا وكان يمكنه الا يجعلها كذلك فلابد من أن يكون ذلك من الثواب ... شرح الاصول ص ٦١٤ — ٦١٩ .

(٤٨) الاصلح عند معتزلة البصرة واللطف عند معتزلة بغداد . ثم بنوا على وجوب رعاية الصلاح والاصلح باتفاق منهم ووجوب الثواب على الطاعات والآلام غـــير المستحقة كما فى حـــق البهائم والصبيان . ووجوب العقاب واحباط العمل على العصيان ووجـــوب قبول التوبـــة والارشاد بعد الخلق وايصال الفعل على وجوه المصالح بالاقدار عليهـــا واقامته الآيات والحجج الداعية اليها ، الغـــاية ص ٢٢٤ — ٢٢٥ ، المعتزلة يوجبون اللطف والعوض والثواب والبغداديون يوجبون العقاب والاصلح فى الدنيا ، الملل ج ١ ص ١٤٧ — ١٤٨ ، الطاعات والتكاليف لو كانت ازاء نعم الله لكان المثاب هو الله تنزه عن أن ينعم ليأخذ عوضا عن نعمه ، انما النعم تفضل منه ، والثواب جزاء التكاليف ، وابطـــال الثواب من غير تكليف الطاعة غير ممكن لكن الثواب مشتملا على التعظيم والاجلال . ذلك فى غير المستحق قبيح . أما فى العقاب فتقول المرجئـــة والوعيدية فى الوعيد أنه لطف وهو واجب والوفاء بالقول واجب والا لكان الكذب حسنا ، شرح الاصول ص ١٤٨ — ١٤٩ ، استحالة تعذيب المحسن الذى استغرق عمره فى طاعة مولاه مخالفا لنفسه وهواه بمعنى أنه يتعالى عن ذلك لانه غير لائق بمكوثه اذ ليست التسوية بين الحسن والسىء لائقة بالحكمة فى نظر سائر العقول ، التحقيق ص ١٤٨ .

والحقيقة أن نتائج الافعال قد تكون مباشرة فى الحال وغير مباشرة فى المآل . قد تظهر فى الدنيا وقد تتولد بعد انقضاء العمر . قد لا تكون نتائج الافعال بالضرورة بعد الموت وعلى نحو مادى بل قد تكون فى هذه الدنيا على نحو معنوى . وان كانت نتائج مادية فقد لا تكون نفعا ماديا مباشرا للفاعل بقدر ما تكون تحقيقا لمصلحة الجماعة وخلودا فى ذكراها . وقد لا يكون الثواب بالضرورة هو الجنة أو العقاب حتما هو النار ولكن تكون نتائج الافعال من جنسها دون تحديد أشخاصها . واذا كانت الافعال حسنة وقبيحة فى ذاتها ، وكانت أفعال الانسان تتم بلا الزام ولا جزاء فعليه أن يسعى وليس عليه ادراك النجاح . وكل استباق للمستقبل خارج بنية الفعل ذاته فانه يكون رجما بالغيب وتجديفا على الله ودخولا للانسان فيما لا يخصه، وقد يكون المستقبل أكثر غنى وثراء من رؤية الحاضر له .

ثالثا : دوام الاستحقاق .

فاذا ما ثبت قانون الاستحقاق من حيث المبدأ فانه يكون فى حاجة الى اثبات آخر من حيث الدوام حتى يتضمن الاستحقاق دوام الثواب والعقاب . وهل ينقطع الثواب والعقاب ؟ هل الاستحقاق على التخليد أم على العفو ؟ وقد طرح السؤال بمناسبة عقاب مرتكب الكبيرة . فالكبيرة هى الفعل الذى يكون عقابه أكثر من ثوابه على عكس الصغيرة هى الفعل الذى يكون ثوابه أكثر من عقابه . تبين الكبيرة قلة الاكتراث بالافعال وحطة العدالة فى حين تبقى الصغيرة على حسن الظن ولا تحط العدالة . الكبيرة ما قرن بها حد أو لعن أو وعيد بنص الكتاب والسنة ، ما توعد به الله والرسول ، وما دون ذلك فهو صغير(٤٩) . يدخل فى تعريف الكبيرة

---

(٤٩) معنى الكبيرة والصغيرة . الكبيرة شرعا ما يكون عقاب فاعله أكثر من ثوابه اما محققا واما مقدرا . وأما الصغيرة فهى ما يكون ثواب فاعله أكثر من عقابه اما محققا واما مقدرا (والجزء الاخير ضد الكافر

=

اذن الوعد والوعيد لما كانت الكبيرة ما قرن بها الوعيد . لذلك كان دوام الاستحقاق هو لب الكلام فى الوعد والوعيد ، وهى المسألة المعروفة باسم « بيان أجل الوعيد » . كما يدخل فى تعريفها العمد والاصرار . ويتحدد العمل الكبير الخارج على النظر بمقدار الاثر السيء الذى يحدث منه بعد تحققه والحكم السيء التابع له . وهذا هو معنى الفسق . فالفسق فى اللغة هو الخروج ، وفى الشرع الخروج عن الاستقامة أى عن طاعة الله بارتكاب الكبيرة باشتراط عدم التأويل . ولا يهم معرفة الكبائر فذلك موضوع علم الفقه . وقد يوضع الموضوع أيضا فى الاسماء والاحكام أى المنزلة بين المنزلتين . ولكنه هنا يكون بالنسبة لاستحقاق الثواب والعقاب وليس لمعرفة الايمان والعمل والدرجة المتوسطة بينهما . والتمييز بين الكبيرة والصغيرة وارد فى تحليل الافعال الانسانية . ولكن السؤال الاهم هو : هل تصبح الصغائر بانضمام بعضها الى البعض من الكبائر ؟ هل يتحول التراكم الكمى الى تغير كيفى ؟ ان خروج الفعل من النظر مرات عدة لا يتراكم فيصبح فعلا واحدا أكبر : فكل فعل له وجوده الخاص القائم على بناء شعورى خاص . فاجتماع عدة أفعال عملية حساب عقلى وليست عملية تحقق شعورى . كما أن اجتماع أفعال كبيرة لا تجعل صاحبها كافرا لان تكرار الكبائر كأفعال لا يقضى على صحة

= الذى لم يطع مطلقا فان ثوابه محبط وعقابه مكفر) الشرح ص ٦٣٢ ، الفرق بين الصغيرة والكبيرة أن الكبيرة كل جريرة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقبة الديانة وتحط العدالة ، والصغيرة تبقى على حسن الظن ولا تحط العدالة ، الارشاد ص ٣٩١ — ٣٩٢ ، الكبيرة ما قرن بها حد أو لعن أو وعيد بنص الكتاب والسنة ، ما توعد الله به على لسان الرسول فهو كبير ، وكل ما نص الرسول على استعظامه فهو كبير ، وما لم يأت نص باستعظامه أو جاء فيه وعيد بالنار فليس بكبير ، الفصل جـ ٤ ص ٧١ — ٨٠ .

النظر(٥٠) . ولا تعرف الصغائر بأعيانها بل بمبادئها . فالصغائر لا متناهية من حيث الكم فى حين يمكن ادراك معانيها من حيث الكيف .

ا — دوام الاستحقاق وشرطه :

ويعرف الدوام والانقطاع فى الاستحقاق بالعقل قبل ورود السمع ، وقد يعرفان بالسمع أيضا تأكيدا لوجوب العقل . فالتوحيد والعدل أصلان عقليان تستحق معرفتهما الثواب . أما اذا عرفا بالسمع وحده فاحتمال نقضه بسمع آخر وارد وبالتالى ينقطع الاستحقاق . اذا كان العقل أساسا للنقل فان الوحى يتحول الى وحى انسانى خالص وقانون عقلى دائم يستحيل فيه الانقطاع فيدوم الاستحقاق ، ثوابا وعقابا . أما اذا كان النقل أساس العقل فاحتمال التأويل وارد وبالتالى التخصيص والاستثناء فى الوعيد . بالعقل تكون أحكام الافعال عامة شاملة على التخليد وبالنقل تكون خاصة مستثناة على العفو . لا فرق فى العقل بين الافعال ، افعال الجوارح أم أفعال القلوب ، أفعال الحسن والقبح أم أفعال الايمان والكفر . وقد تستثنى أفعال الشعور الداخلية ولا تبقى الا أفعال الشعور الخارجية موضوعا للاستحقاق . ولا يهم فى الاستحقاق كم العذاب بل المهم هو وقوعه كنتيجة للافعال القبيحة . ويستوى فى المعرفة العقلية الثواب والعقاب خشية أن تكون معرفة الثواب بالعقل وحده فى حين أن معرفة العقاب وهى الاخطر لا تتم الا بالسمع . وقد يصاغ السؤال بطريقة أخرى وذلك بالتمييز بين التنزيل والتأويل .

---

(٥٠) أنكرت الخوارج أن يكون فى المعاصى صغيرة ، وحكمت بأن الكل كبير ، الشرح ص ٦٣٢ ، ورفض ابن حزم لمفهوم الخوارج ناتج عن أن التفرقة بين الصغيرة والكبيرة واردة فى القرآن والسنة . هل تصبح الصغائر بانضمام بعضها الى البعض من الكبائر وهل تصبح الكبائر بانضمام بعضها الى البعض كفرا ؟ ، الشرح ص ٨٠٠ ، واختلفت المعتزلة بين الجواز والاستحالة ، مقالات ج ١ ص ٣٠٦ — ٣٠٧ ، لا يجوز أن يعرفنا الله الصغائر بأعيانها ، الشرح ص ٦٣٥ .

فالتنزيل حكم العقل والتأويل حكم السمع(٥١) . دوام الاستحقاق اذن عقلى ونقلى معا ، والعقل أساس النقل . فكل فعل له رد فعل ، وكل فعل له نتائجه من نوعه . وقد أخبر الله بدوام الاستحقاق فان انقطع كان خبرا كاذبا وهو محال . واذا علم المستحق بانقطاع الاستحقاق ثوابا أم عقابا فقد يكون ذلك تثبيطا لعزيمة المطيع وتشجيعا للعاصى على العصيان واغراء له به وهو قبيح مناقض لقصد الدعوة وهدف الرسالة . واذا كان استحقاق الثواب منفعة واستحقاق العقاب مضرة فانه يستحيل الجمع بينهما فى فعل واحد . وينطبق الحكم على الافعال وحدها وليس على أسسها النظرية (الايمان والكفر) . فالاستحقاق للافعال وليس للتصورات . والنيات تدخل مع الافعال وليست مع التصورات . فالافعال

---

(٥١) هل يعلم عقلا اشتمال المعاصى على صغير وكبير أم لا يعلم ذلك الا شرعا ؟ يعلم ذلك شرعا عند أبى على وعقلا عند أبى هاشم . الشرح ص ٦٣ — ٢٣٤ ، وعند ابن المبشر استحقاق العقاب والخلود فى النار بالكفر يعرف قبل ورود السمع وعند سائر أصحابه بالسمع ، الملل ج ١ ص ٩٠ ، وعنده أن تأبيد المذنبين فى النار من موجبات العقول . وخالف بذلك أسلافه الذين قالوا أن ذلك معلوم بالشرع دون العقل ، الفرق ص ١٦٨ ، وعند أبى موسى المردار ان قصر ولم يعرفه ولم يشكره عاقبه عقوبة دائمة فأثبت التخليد واجبا بالعقل ، الملل ج ١ ص ١٠٥ ، والحقيقة اختلفت المعتزلة : هل يعلم وعيد الكفار بالعقل أو بالخبر دون العقل على ستة أقاويل (أ) العذاب على الكبائر كلها ، الكفر وغير الكفر واجب فى العقول وكذلك ادامته (ب) لا يجب ذلك كله فى الذنوب بل فى الكفر خاصة (جـ) لا يجب فى العقول الا التفريق بين المحسن والمسىء ، والولى والعدو ، وتكون التفرقة بضروب شتى منها : تعذيب المعذب بعذاب لا ينقطع وسلامة المطيع ، اخفاؤه وابقاء المطيع ، تفضيل المطيع فى النعيم ، ولله أن يعفو عن جميع المذنبين ويديم نعيمهم تفضلا (د) لا يجوز العفو عن مظالم العباد والا يعد عفو أهلها وان لم يقع العفو منهم فالقصاص واجب (هـ) يعلم أهل العفو أن الله يجازى كل ذنب ولا يعلمون ما الجزاء الا بالسمع (عباد بن سليمان) (و) لا يعلم عقاب الكفار الا بالخبر ، مقالات ج ١ ص ٣٠٨ — ٣٠٩ ، واختلفت المعتزلة بأى شىء يعلم وعيد أهل الكبائر (أ) من جهة التنزيل (أبو الهذيل) (ب) من جهة التأويل (الفوطى) ، مقالات ج ١ ص ٣١٠ — ٣١١ وعند الجبائى وابنه التأقيت والتخليد بالسمع والاستحقاق بالعقل ، الملل ج ١ ص ١١٧ .

لها صفاتها الموضوعية فى ذاتها بصرف النظر عن التصورات التى تقوم عليها . والحكم على التصورات هو مزايدة فى الاستحقاق بل وانكار للافعال المستحقة اذا ما قامت على تصورات نظرية مخالفة . وقد تصاغ حجج عقلية جدلية تقوم على القسمة واستحالة وجود قسمة لانقطاع الاستحقاق . فاما أن يعفى عن العاصى أم لا . ولا يصح أن يدخل الجنة لانه ليس مطيعا ، ولا وسط بين الجنة والنار ، ولان دخول الجنة لا يكون الا عن استحقاق . ولو لم يستحق العقاب على الدوام لما قبح عذاب الفساق وخلودهم فى النار . والعقاب كالذم يثبتان معا فى الاستحقاق ويزولان معا ، ولا يجوز اثبات أحدهما دون الآخر . ولما كان الذم يستحق على الدوام فكذلك يكون العقاب مستحقا على الدوام . وقد تصاغ حجج لغوية مستمدة من عموميات الوعيد(٥٢) . والحقيقة أن الامر لا يتعلق بحجج عقلية جدلية بل يعتمد اساسا على التجربة البشرية . وانما أتت الحجج العقلية لتعقيل الموقف الانسانى . فهناك تجارب انسانية تجعل الاستحقاق أقرب الى الدوام والتخليد منه الى الانقطاع والعفو مثل ضرورة عقاب الظالم والطاغى ، وضرورة القصاص من القاتل ، وضرورة عقاب الناهب لثروات الناس والقاضى على وحدة الامة . وليس ذلك فقط ردعا للمسىء أو ايجابا على الله بل هو شعور انسانى دفين خاصة لو كان الانسان قد وقع تحت الاساءة وناله منها

---

(٥٢) أوجبت المعتزلة والخوارج عقاب صاحب الكبيرة لوجهين (أ) أوعد الله بالعقاب وأخبر به فلو لم يعاقب لزم الخلف والكذب فى الخبر وهو محال (ب) اذا علم المذنب أنه لا يعاقب كان ذلك تغريرا له على ذنبه واغراء عليه ، وهذا قبيح مناقض لمقصود الدعوة ، المواقف ص ٣٧٦ ، شرح الدوانى ج ٢ ص ٢٦٩ — ٢٧٠ ، وافق المعتزلة الخوارج فى المصير الى استحقاق الخلود ، الارشاد ص ٣٨٦ ، وعند المعتزلة والخوارج يجب عقاب الكافر وصاحب الكبيرة لان العقوبة تسوية بين المطيع والعاصى ولان شهوة الفسوق مركبة فينا فلو لم تنقطع بالعقاب كان ذلك اغراء عليه ولانه أخبر بأن الكافر والفاسق فى النار والخلف محال ، الطوالع ص ٢٢٠ ، وعند الفريقين استحقاق الفاسق العذاب دوما لا ينقطع واستحقاق المطيع الثواب والجمع بينهما محال ، حاشية

الاذى . ويأتى السمع مؤيدا لهـذه التجربة الانسانية(٥٣) . وشرط الدوام هـو العناد والاصرار واتيان الافعال عمدا عن روية وتدبر ، وبنيـة وقصـد . بل ان العمد والاصرار همـا أحد معانى الكبيرة . وليسـت العبرة بكم الافعال وتكرارها بل بالفعل الواحد دون التـكرار . ولكن

الخلخالى ج ٢ ص ٢٦٩ ، وعند الخوارج كل ذنب صغير أو كبير مخرج من الايمان والاسلام فان مات عليه فهو غير مسلم ، وغير المسلم مخلد فى النار ، الفصل ج ٤ ص ٦٨ — ٧٠ ، ويقول كلاهما بتخليد كل مـن دخل فيها ، يخلدون فى النار ولا يخرجون منها ، الفرق ص ٣١٨ ، وقد وافق واصل وعمرو الخوارج فى تأييدهما صاحب الكبيرة فى النار مـع قولهما بأنه موحد وليس بمشرك ولا كافر . ولهذا قيـل للمعتزلة انهم مخانيث الخوارج لان الخوارج رأوا لاهل الذنوب الخلود فى النار وسموهم كفرة ، والمعتزلة رأت لهم الخلود فى النار دون تسميتهم كفرة ولا جسرت على قتالهم ، الفرق ص ١١٩ ، الارشاد ص ٣٨٦ ، وعند عمرو بن عبيد ورد من الله الوعد والوعيد ، والله يصدق وعده ووعيده ، فالعصاة المؤمنون خالدون مخلدون فى النار ، الفرق ص ٣٦٤ — ٣٦٥ ، ويعطى القاضى عبد الجبار حججا جدلية ثلاث : (أ) اما أن يعفى عن المعـاصى أولا . فان لم يعف فقد دخل النار خالدا . وان عفى فانه اما أن يدخل الجنة أولا . ولا يصح أن يدخل الجنة اما عن تفضل أو ثواب ولا يجوز سواهما (ب) لو لم يستحق العقاب على الدوام لكان لا يحسن من الله عذاب الفساق بالنار ويخلدهم فيها ، (ج) العقاب كالذم يثبتان فى الاستحقاق معا ويزولان معا . فلا يجوز أن يثبت أحدهما ويسقط الآخر . ولما كان الذم يستحق على الدوام فكذلك العقاب ، الشرح ص ٦٦٦ — ٦٧٠ ، الفاسق يستحق العقوبة . الشرح ص ٦٤٧ — ٦٤٩ ، الفاسق يخلد فى النـار ويعذب فيها أبدا . يدل على ذلك عموميات الوعيـد وقانون الاستحقاق والتأبيد والخلود ، مقالات ج ١ ص ٣٠٨ ، ج ٢ ص ١٤٨ ، وحجج المعتزلة عموميات الوعيد ، المعالم ص ١٣٩ — ١٤٣ .

(٥٣) عند الاشاعرة يعرف دوام الاستحقاق سمعا . يخلد أهـل الجنة فى الجنة وأما الكافر فيخلد فى النار مطلقا ، العضدية ج ٢ ص ٢٦٨ ، شرح الدوانى ج ٢ ص ٢٦٨ الدر ص ١٧٣ — ١٧٤ ، ولا يفنى عقاب الله وثوابه سرمدا ، الفقه ص ١٨٧ ، قال الامام فى الوصية وأهل الجنة فى الجنة خالدون وأهل النار فى النار خالدون ، شرح الفقه ص ٨٩ ، أحكام الوعد والوعيد والثواب والعقاب دائمة ، الفرق ص ٣٤٨ ، وعند المعتزلة والخوارج أيضا وعيد صاحب الكبيرة لا ينقطع كوعيد الكفار بالادلة النقلية ص ٦٣٤ ، وأن العقاب معارض للثواب ، الطوالع ص ٢٢٠ .

يفيد اكثر معانى العمد والاصرار(٥٤) . وان صاحب الكبيرة ان مات مصرا عليها فانه مخلد فى النـــار تطبيقا لقانون الاستحقاق ومن مات ولا كبيرة له فانه لا يدخل النار أصــــلا ويخلد فى الجنة . الاستحقاق هنـــا يقتضى الدوام ، دوام الثواب والعقاب . وشرط الدوام الاصرار والعنـــاد أى دوام القصـــد والنية والارادة . أما صاحب الكبيرة عن اجتهاد فيسقط منه دوام العقاب لســـقوط شرط العناد والقصـــد . ولا ينقطع دوام الاستحقاق الا بالتوبة . فالتوبة روية وقصد ، وفعل ونية ، وبالتالى تكون فعـــلا . ولا عفو ولا مغفرة قبل التوبة والا وقعنا فى العفو غير المشروط بالاستحقاق كما هو الحال فى الاخلاق اليهودية القديمة(٥٥) .

---

(٥٤) عند جعفر بن بشر كل عمد كبير وليس الكبير فقط ما أقر فيه الوعيد ودونه يكون الصغير أو يكون بعضه صغيرا وبعضه كبـــيرا ، مقالات جـ ١ ص ٣٠٦ ، وعند جعفر بن حرب كل عمد كبير وهو مذهب بعض السلف الشرح ص ٦٣٤ ، وعند كثير من معتزلة بغداد العفو غير جائز وحتم على الله أن يعاقب كل مصر على الابد ، الارشاد ص ٣٩٢ — ٣٩٣ ، ليس مؤمنا ولكنه كافر أو فاسق وان كل من مات مصرا على كبيرة من الكبائر لم يمت مسلما واذا لم يمت مسلما فهو مخلد فى النـــار أبدا . وان من مات ولا كبيرة له أو تاب عن كبائره قبل موته فانه مؤمن من أهل الجنة لا يدخل النار أصلا ، الفصل جـ ٤ ص ٦٨ ، وعند الجاحظ والعنبرى دوام العذاب حق الكافر العائد ، حاشـــية الاسفرايينى ص ١٢٠ — ١٢١ ، وعندهما أن وعيد الكافر العائد دائم أما الكافر الذى بالغ فى الاجتهاد ولم يصل الى المطلوب معذور ، المحصل ص ١٧٣ — ١٧٤ ، شرح الدوانى جـ ٢ ص ٢٩٨ ، وعند الجبائى من زادت زلاته على طاعاته فى المقدار واختتم على الاصرار من غير توبة كان مسلوب الايمان مخلدا فى النار ، وعند المعتزلة من اقترف كبيرة واحدة وجب عليه العقاب . والخوارج تكفر من اقترف ذنبا واحدا ، الغاية ص ٣٠٣ ، وعند جعفر وثمامة كل من مات من أهل الاسلام والايمان المحض والاجتهاد فى العبادة مصرا على كبيرة ولو مرة واحدة فى العمر مخلد بين أطباق النيران أبدا مع فرعون وأبى لهب وأبى جهل ، الفصل جـ ٥ ص ٣٧ ، ص ٤٣ ، عند ابن عباس وابن عمر يغفر الله لمن يشاء من أصحاب الكبائر ويعذب من يشاء منهم الا لقاتل عمدا فانه مخلد فى النار أبدا ، الفصل جـ ٤ ص ٦٩ — ٧٠ ، ويشترط فى الصغائر الاصرار ، الدر ص ١٧٣ — ١٧٤ .

(٥٥) وفى ذلك يتفق المعتزلة والاشاعرة . فالثواب حتم على الله

=

٢ ـ هل ينقطع الاستحقاق ؟

اذا كان الاستحقاق دائما على التخليد فهل ينقطع بالعفو أو بغيره ؟الحقيقة أنه قد ينقطع الاستحقاق ولكن الاشكال كيف ومتى ؟ هل ينقطع الاستحقاق لوجود فرق نوعى بين الطاعة والمعصية أى بين الوعد والوعيد ، وذلك بتحقيق الوعد وارجاء الوعيد ؟ فالثواب نتيجة حتمية للطاعة فى حين أن العقاب نتيجة محتملة للعصيان . والمطيع يود جزاءه ثوابا ولكن العاصى لا يود جزاءه عقابا . وهى نظرة انسانية خالصة تقوم على الرحمة وليست نظرة قانونية تقوم على العدل . تعتمد على روايات ظنية ، أخبار آحاد أكثر من اعتمادها على العقل ، ومعارضة بروايات أخرى تتفق مع دوام الاستحقاق وتطابق قانون العقل . وان تعلق آيات العقاب بدوام السموات والارض وهما منقطعتان ينطبق على العقاب والثواب معا . كما أن مغفرة الله لكل شىء الا التوحيد كلها آيات مجملة فى حاجة الى بيان ، فالعدل منبثق من التوحيد ونابع منه وكلاهما من العقليات . وقد يعنى ذلك تأكيدا للارادة المطلقة واثباتا للصفات . وقد يكون ذلك للصغائر دون الكبائر أو للبعض دون البعض. وقد يغفر الله الذنوب جميعا للمؤمنين وحدهم دون الكافرين . والمغفرة مشروطة بالتوبة وليست مجانية بلا مقابل والا كانت اغراء على المعصية

= والعقاب واجب على مقترف الكبيرة اذا لم يثب عنها ، الارشاد ص ٣٨١ ، وقد اختلفت المعتزلة فى غفران الصغائر على ثلاثة أقاويل (أ) اذا ما اجتنبت الكبائر تفضلا (ب) اذا ما اجتنبت الكبائر باستحقاق (ج) لا يغفر الا بالتوبة ، مقالات جـ ١ ص ٣٠٦ ، جـ ٢ ص ١٥٠ ، \أوجب المعتزلة والخوارج عقاب صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة ، وحرموا عليه العفو والا لزم الخلق على الله ، شرح الدوانى ص ١٩٣ — ٢٠٢ ، التأييد للكافرين أما أصحاب الذنوب من المسلمين اذا ماتوا قبل التوبة منهم من يغفر الله له قبل تعذيب أهل العذاب ، ومنهم من يعذبه فى النار مدة ثم يغفر له ويرده الى الجنة برحمته ، الاصول ص ٢٤٣ — ٢٤٤ ، ان كل من كفر فيجب على الله أن يعاقبه أبدا ويخلد فى النار بل كل من اقترف كبيرة ومات قبل التوبة يخلد فى النار ، الاقتصاد ص ٩٦ — ٩٧ .

وتساوى فيها المطيع والعاصى(٥٦) . وقد تعطى روايات أخرى تتحـول الى حجج عقلية نقلية مثل انقطـاع العقاب لصـاحب الافعال العظيمـة كالسبق فى الايمان ، والشهادة فى أول المعارك . والحقيقة أن السبق فى الايمـان فعل استحقاق وليس مجرد استحقاق بلا فعل ، بمـا فى ذلك الانبياء . أما الاطفال والسقط فهم خارج أفعـال التكليف . وأما الشفاعة فضد الاستحقاق وخرق له واعطـاء فعل انسـان لآخر بغير استحقاق . ويزداد الامر صعوبة بمعرفة أصحـاب الشفاعة بالاسم وكأنها تزكيـة دنيوية لهم وقبول لافعالهم مهما كانت ما داموا من المبشرين بالجنة . أما أصحـاب اليمين أى الذين تفوق حسـناتهم سيئاتهم فان انقطاع العقاب عندهم مشروط بأفعال الطـاعة وموافاتها أفعال المعصية . فانقطـاع العقاب هنا دوام للثواب . وعلى النقيض من ذلك يكون أصحاب الشمال

---

(٥٦) هذا هو موقف المرجئة فى انقطاع الاستحقاق للعقـاب دون الثواب وللوعيد دون الوعد . وحجج المرجئة روايات لم تثبت صحتها ، أخبار آحاد لا تورث الا الظن دون العلم . وهى معارضة بأخبار أخرى . أما تعلق العقاب بدوام السموات والارض وهما منقطعتان فذاك يدل على انقطاع العقاب والثواب معا . وآية « ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » فانها ليست تفضلا أو تعلقا بالمشيئة أو اضافة المغفرة الى البيان . وآية « ان الله يغفر الذنوب جميعا » لا تكون للكفرة والمؤمنين سواء . وقوله « وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم » هذا عزاء على الظلم ، ولابد للتأويل وادخال التوبة ، وآية « فأنذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى » فى حاجة أيضـا الى تأويل ، أما آية « ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس مـن روح الله الا القوم الكافرون » لا تسوى بين الكافر والفاسق ، الخيالى ص ١٤٩ ، التفتازانى ص ١٤٩ ، اليأس من الله كفر والامن من الله كفر ، النسفية ص ١٤٩ ، والخلاف أيضا مع مقاتل بن سليمان وجماعة من الخراسانية والكرامية يذهبون الى عدم عقاب الفاسق ولا المشرك ، ويدل على فساد مذهبهم العقل والشرع ، الشرح ص ٦٤٩ — ٦٥٠ ، ويرفض القـاضى عبد الجبار قول الخالدى بأن للطاعة مزية على المعصية مـن حيث أن ما يستحق على الطاعة يجب فعله ولا يجوز الاخلال به وليس كذلك ما يستحق على المعصية فانه يجوز التفضل باسقاطه وعفوه . فلهذا صح أن ترد طاعات الفاسق عقاب معاصيه من الدوام الى الانقطاع . ويرد بأن هذه المزية ثابتة لسائر الطاعات على المعاصى ، الشرح ص ٦٧٠ — ٢٧٢ .

الذين تفوق سيئاتهم حسناتهم فينقطع الثواب ويدوم العقاب . ان الاعمال العظيمة أفعـال استحقاق تطوى الصغائر فى داخلها وتصبح من اللمم اقالة لذوى العثرات واعترافا بالضعف الانسانى(٥٧) .

ولكن هل يكون التصـور وحده سببا للدوام حتى ولو كانت هنـاك أفعال سببا للانقطاع ؟ هل لا يغير مع الايمان معصية ولا ينفع مع الكفـر طاعة ؟ وأيهما أكثر استحقاقا من حيث الدوام والانقطاع ، التخليـد أو العفو ، المؤمن العـاصى أم الكافر المطيع ؟ أيهما أكثر استحقاقا ، نظر بلا عمل أم عمل بلا نظر ؟ ان كثيرا من المسـلمين قد لا يدخلون الجنـة لانهم لا يستحقونها نظرا لمعاصيهم وان كثيرا من الكفار ليدخلون الجنـة نظرا لطاعاتهم . وان جعل الخلود للكفرة وحدهم دون المؤمنين تعـذيب للآخرين ، وانقـاذ للذات وجعل مقياس الاستحقاق النظر دون العمل . ان التصـور وحده ليس فعلا للاستحقاق فالتصور هو أساس للسلوك وموجه له ، ومادام السـلوك قد خرج عن التصور يصبح التصور فارغا من غير مضمون . وان تعدد الاطر النظرية شرعى مادام يؤدى الى وحدة العمل . لذلك كان خبر الآحـاد يورث الظن فى النظر واليقين فى العمل . ليس النظر وحده مقيـاس الاستحقاق دون العمل . والقول بأن المؤمن العـاصى لن يذوق النار وأن الكافر المطيع لن يذوق الجنة قسوة وأنانية وغرور ، مثل قول اليهـود بأنهم أبناء الله وأحباؤه ، ينكر العمل الصالح ويخلط بين الظن النظرى واليقين العملى . ولا يمكن أن تكون الحجة فى

---

(٥٧) قال الاصحاب : الناس فى الآخرة ثلاثة أصناف (أ) سابقون مقربون يدخلون الجنة بلا حساب مثل الانبياء وأطفال المؤمنين والسقط بالاضافة الى ٧٠ ألف ، كل واحد يشفع فى ٧٠ ألف فيهم عثمان وعكاشة بن محصن ! (ب) أصحاب اليمين كلهم مؤمنون ، وصاحب الذنب مـن المسلمين ، كلهم الى الجنة . ومنهم من يحاسب حسابا يسيرا وعذابا فى مدة قصيرة ثم يذهب الى الجنة (جـ) أصحاب الشمال كفرة كلهم كذبوا بالقيامة والبعثـة وهم فى النار ، الاصول ص ٢٤٢ — ٢٤٤ ، عنـد بكر بن أخت عبد الواحد بن يزيد ، طلحة والزبير كافران من أهل الجنة لانهما من أهل بدر ، فأهل بدر وان كفروا فمغفور لهم لانهم بخلاف غيرهم ، الفصل جـ ٤ ص ٦٨ .

ذلك نفى الاستحقاق ، والا عدنا على بدء . فالاستحقاق ثابت عقلا وسمعا . ولا تكون الحجة اثبات الاستحقاق فى الثواب دون العقاب قبل التوبة والتخلى عن شرط استحقاق العقاب وهو العناد والاصرار . أما التفضل فهو الغاء للاستحقاق وانكار للفعل . ان أقصى ما يمكن عمله هو دوام الاستحقاق ثوابا اذا كان الترجيح للحسنات على السيئات أو عقابا اذا كان الترجيح للسيئات على الحسنات . وقد تقام حجج جدلية لاثبات انقطاع عقاب المؤمنين ودوام عقاب الكافر مثل الحجة التى تعطى احتمالات ثلاثة : دخول صاحب الكبيرة الجنة بايمانه وهو باطل ، أو دخوله النار بكبيرته وهو باطل أو دخوله النار بكبيرته ثم الجنة بايمانه وهو الحق فالفعل هو المنقطع والتصور هو الدائم ، العمل هو الجزء والنظر هو الكل . وكذلك حجة اثبات انقطاع العقاب على الفعل بدوام الثواب على التصور . وهذا كله يجعل الدوام والانقطاع خاضعين لقوانين فرعية مثل الاحباط والتكفير والموازنة وغيرها وهى كلها تقوم على حساب الافعال وليس على مجرد التصورات(٥٨) . وقد يترك الامر كله جوازا عند

---

(٥٨) عند الاشاعرة العصاة من أهل الشهادة لا يدخلون فى النار أبدا بدليل النقل القطعى ، المسائل ص ٣٨١ — ٣٨٢ ، من كان مؤمنا لا يخلد فى النار ، الانصاف ص ٥٣ — ٥٤ ، كما رفض ابن حزم القول بالتخليد ويقول من قال باسقاط الوعيد جملة ، والصحيح لديه اجمال جواز المغفرة وجواز العقاب ، الفصل ج ٤ ص ٧٠ — ٧٤ ، وعند بعض المرجئة لا تضر مع الاسلام سيئة كما لا ينفع مع الكفر حسنة . فكل مسلم ولو بلغ على معصية فهو من أهل الجنة لا يرى نارا وانما النار للكفار ... ومن دخل النار فانه مخلد فيها ، ومن كان من أهل الجنة فانه لا يدخل النار ، الفصل ح ٤ ص ٦٨ ، وعند بعض المرجئة لا يضر مع الايمان معصية وأن الله لا يعذب الفاسقين ، اعتقادات ص ٧٠ الخلود فى النار للكفرة خلافا للقدرية والخوارج بخلود كل من دخل فيها ، الفرق ص ٣٤٨ ، ويقول بعض المرجئة من أصحاب بشر المريسى أنه محال أن يخلد الله الفجار من أهل القبلة فى النار ، وأنهم يصيرون الى الجنة أن أدخلهم الله النار لا محالة (ابن الراوندى) ، مقالات ج ١ ص ٢١١ —

=

الله دون غرض للدوام أو الانقطاع وهو ارجاع للسمعيات الى العقليات ، وعود بالعدل الى التوحيد . وقد تخفف النار ويخفف العذاب ايثـــارا لانقطاع العقاب ودوام الثواب . وقد يصل حد تخفيف العذاب الى أن يكون العصاة المؤمنون فى النار دون عذاب ودون استمتاع بالجنة . وقد يتقرر مبدأ الانقطاع للعقاب كمبدأ لا لاشخاص معينة(٥٩) .

= ٢١٢ ، وقال صنف من أهل السنة بدوام نعيم أهل الجنة على أهلها ودوام عذاب النار على الكفرة ، والخلود فى النار لا يكون الا للكفرة ، الفرق ص ٣٤٨ ، وعند الاصحاب الله يخلد المؤمن الموفق للطاعات ويعــذب الكافر وينقطع وعيد المؤمن ، الطوالع ص ١٢٣ ، عنــد أهل السنة ، والحسين النجار وأصحابه ، وبشر بن غيــاث المريسى ، وأبى بكر بن عبد الرحمن بن كيسان الاصم البصرى ، وغيلان بن مروان الدمشقى وأصحابه ، ومحمد بن كرام وأصحابه ، الكفار مخلدون فى النار ، والمؤمنون كلهم فى الجنة وان كانوا أصحاب كبائر ماتوا مصرين عليها . وهم طائفتان : طائفة تدخل النار ثم تخرج منها الى الجنة ، وطائفة لا تدخل النار أصلا ، لله أن يعذب من شاء من المؤمنين أصحاب الكبائر ثم يدخلهم الجنة ، وله أن يغفر لهم ويدخلهم الجنة دون أن يعذبهم ، الفصــل ج ٤ ص ٦٨ ، والذين سلموا بأن الفاسق من أهل الصلاة يدخل النار اختلفوا . فقال أهل السنة أن الله يعفو عن البعض والذين يدخلهم النار لابد وأن يخرجهم منها . وقالت المعتزلة عذاب الفاسق مؤبد ، المعالم ص ١٣٩ — ١٤٣ ، وعند أهل السنة والاستقامة أن الله يخرج أهل القبلة الموحدين مـــن النار ولا يخلدهم فيها ، مقالات ج ١ ص ١٤٨ ، غير الكفار من العصاة ومرتكبى الكبائر لا يخلد فى النار ولكنه يدخل النار ، المواقف ص ٣٧٨ — ٣٧٩ ، وعيد الكبائر عند الاشاعرة منقطع خلافا للمعتزلة والدليل على ذلك (أ) اما أن يدخل صاحب الكبيرة الجنة بايمانه ثم يدخل النار وهـــو باطل أو لا يدخل أحدهما وهو باطل أو يدخل النار بكبيرته ثم الجنـــة بايمانه وهو الحق (ب) ان فعل الكبيرة فالاستحقاق اما أن يبقى أو لا . فان بقى وجب اتصال الثواب وبالتالى الانتقال من النار الى الجنة وان لم يبق فهو محال لان انتفاء الباقى لطريان الحادث ليس بأولى من اندفاع الحادث لوجود الباقى ، ولو كانا ضدين لزم الدور ، ولان قانون الكم يقتضى عشرة أنصبة ثواب فى مقابل خمس عقاب وبسبب الاحباط والتكفير ، المحصل ص ١٧٢ — ١٧٣ .

(٥٩) يقول بعض الاشاعرة أن المؤمن لا تضره أو لا يدخل النار أو يخلد فيها وان كان فاسقا بعد أن يخرج من الدنيا مؤمنا . لا نقول حسناتنا =

وقد ينقطع العقاب ويدوم الثواب عن طريق التخصيص والاستثناء

= مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول المرجئة ولكن من عمل حسنة بشرائطها فان الله يقبلها منه ويثيبه عليها ، وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها حتى مات فهو لمشيئة الله ان شاء عذب وان شاء عفا ، الفقه ص ١٨٦ ، ندين بأنه لا ننزل أحدا من أهل التوحيد والمتمسكين بالايمان من جنة ولا نارا الا من شهد له الرسول بالجنة ، ونرجو الجنة للمذنبين ونخاف عليهم أن يكونوا بالنار معذبين ، الابانة ص ١٠ ، وعند الاشعرى صاحب الكبيرة اذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه الى الله اما أن يغفر له برحمته واما أن يشفع فيه النبى لقوله « شفاعتى لاهل الكبائر من أمتى » ، واما أن يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته ولا يجوز أن يخلد فى النار لما ورد به السمع باخراج كل من فى قلبه ذرة ايمان من النار . ولو تاب قد يقبل الله توبته لا عقلا بل سمعا ، فلو أدخل الله الخلائق جميعا الجنة لم يكن حيفا ولو أدخلهم النار لم يكن جورا لانه المالك يتصرف فيما يشاء ، الملل ج ١ ص ١٥٣ — ١٥٤ ، مذهب أهل السنة والجماعة سيعفو الله عن بعض الفساق دون القطع على شخص معين ، اعتقادات ص ٧١ ، من مات مصرا على المعصية فلا يقطع العقاب بل أمره مفوض الى ربه فان عاقب فبعدله وان تجاوز عنه فبفضله وليس ذلك يقبح عقلا ولا شرعا . وهذا مذهب البصريين وبعض البغداديين ، الارشاد ص ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، عند المرجئة الاوائل يجوز لله أن يعفو عن الفاسق ويجوز أن يعاقب وهو رأى فاسد عقلا وشرعا ، الشرح ص ٦٥ — ٣٦٣ ، ويقولون أن أهل النار يكونون فى النار بلا عذاب والفرق بينهم وبين أهل الجنة هو أن هؤلاء يستمتعون ، شرح الفقه ص ٦٥ ، والمرجئة أتباع ثوبان (الثوبانية) يقولون أن العصاة يلحقهم على الصراط شىء من حرارة جهنم ولكنهم لا يدخلون النار ، اعتقادات ص ٧٠ — ٧١ ، وتقول الخالدية أتباع خالد أن الله يدخل العصاة نار جهنم لكنه لا يتركهم فيها بل يخرجهم ويدخلهم الجنة ، اعتقادات ، ص ٧١ ، وما اتفق عليه الاشاعرة بوجه عام فى العقائد المتأخرة أن المسلمين لا يعذبون ، كل فوج يدخل النار ويخرج منها لانه يؤمن بالله ، المعالم ص ٢٣٨ — ٢٣٩ ، والله لا يغفر أن يشرك به ويغفر لنا دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر ، النسفية ص ١٢ ، شرح التفتازانى ص ١٢٠ — ١٢١ ، حاشية الاسفراينى ص ١٢٠ — ١٢١ ، ويجوز العقاب على الصغيرة والعفو عن الكبيرة اذا لم تكن عن استحلال ، والاستحلال كفر ، النسفية ص ١٢١ — ١٢٢ ، لا يخلد المسلم صاحب الكبيرة فى النار بل يخرج آخرا الى الجنة العضدية ج ٢ ص ٢٦٩ ، شرح الدوانى ج ٢ ص ٢٦٩ ، أهل الكبائر من المؤمنين =

واعتبــار آيات الوعد من المحكمات وآيات الوعيد من المتشابهات بها عموم وخصوص . صحيح أن ذلك أقرب الى التفســير الانسانى ، فالغاية من الوحى مصلحة الانســان لا عقابه ومع ذلك فالخطورة هــو التــأويل بالتخصيص والاستثناء لحساب فئة دون فئة . ويكون سلاحا ذا حــدين توجهه كل فئة الى خصومها . وان تعميم النصــوص أو تخصيصها انما يخضع فى حقيقة الامر الى البواعث والافكار والى المصالح والاهواء أكثر من خضوعه لقواعد اللغة . تأتى قواعد اللغة لتأييد البــاعث والفــكرة وليس لطردها . لذلك يستحيل أن يكون فى العموم استثناء أو تخصيص لان ذلك يقضى على قانون الاستحقاق . فالاستثناء أو التخصيص يدل على الاثرة والانانية ، أخذ الثواب وترك العقــاب ، دوام الثواب وانقطــاع العقاب ، ثواب الانا وعقــاب الغير . ولماذا لا يكون فى الثواب أيضــا تخصيص واستثناء وأن يكون الهدف من ذلك التشجيع على الخير وتقوية الباعث عليه ؟ ولو كان الوعيد منقطعــا أو غير واقع لكان ذلك دافعــا للناس الى الاثم وتشجيعا لهم عليه . وما هى أنواع الافعال التى يكون فيها التخصيص ، حقوق الله أم حقوق العبــاد ؟ لو جاز فى حق الله فهل يجوز فى حق العباد ؟ وأى نوع من أفعال العباد يجوز فيها الاستثنــاء : القتل ، أكل أموال الناس بالباطل ، والظلم والطغيان ؟ وهل أهل الصلاة كلهم مستثنون بصرف النظر عن أعمالهم ؟ وهل القــرآن أســاسا على الخصوص ثم بعد ذلك يحمل على العموم أو أنه على العموم ثم يحمل بعد

= لا يخلدون فى النار النسفية ص ١٢٣ وقد عبر عن ذلك أيضا شعرا :

اذ جائز غفران غــير الكفــر   فــلا تكفــر مؤمنــا بالــوزر

ومــن يمت ولم يتب مــن ارتكب   فأمــره مفــوض الى ربــه

وواجب تعــذيب بعض ارتكب   كبــيرة ثــم الخــلود مجتنب

الجوهرة ج ٢ ص ٨٨ — ٩٠ ، التحفة ص ٨٩ — ٩٠ ، الاتحاف ص ١٥١ ، الاصول ص ١٩٧ — ١٩٩ ، الارشاد ص ٣٨٩ .

ذلك على الخصوص (٦٠) ؟ وقد يعنى الخصوص الاستثناء والمحاباة

---

(٦٠) هذا هو أيضا موقف المرجئة بوجه عام . فقد اختلفت المرجئة فى الاخبار اذا وردت من قبل الله وظاهرها ظاهر العموم على سبع فرق (أ) اذا جاء الخبر من الله أن يعذب القاتلين والآكلين أموال اليتامى ظلما وأشباههم من أهل الكبائر وقفنا فى عذابهم فجائز أن يخبر الحكيم الصادق بالخبر ثم يستثنى منه فيكون له أن يفعل وألا يفعل الاستثناء ويكون صادقا . وان هو لم يفعل لا يكون مستنكرا فى اللغة ولا كذبا ، وهؤلاء هم الذين يزعمون أن الاستثناء ظاهرة (ب) الوعد ليس فيه استثناء والوعيد فيه استثناء مضمر ، وذلك جائز فى اللغة عند أهلها لان الرجل قد يوعد عبده أن يضربه ثم يعفو عنه (ج) الاخبار اذا جاءت ومخرجها عام فسمعها السامع وكان الخبر وعدا أو وعيدا ولم يسمع القرآن كله والاخبار المجتمع عليها كلها فالخبر عام ، ويجوز أن يكون خلاف ذلك . اذا انفرد الوعد وانفرد الوعيد فكل منهما عام . واذا لم ينفردا فأحدهما مستثنى من الآخر فلا يجتمعان فى رجل واحد لان ذلك تناقض (د) عند محمد بن شبيب أجازت اللغة الخبر العام . وقد تكون آية الوعيد خاصة فى بعض أهل الطباق من القاتلين والقاذفين وأكلة أموال الايتام ، ولا يجوز أن يعفو عن جرم ويعفو عما هو أعظم جرما (هـ) ليس فى أهل الصلاة وعيد ، وانما الوعيد فى المشركين . الوعد من الله واجب للمؤمنين ، والله لا يخلف وعده ، والعفو أولى بالله والوعد لهم . لا ينفع مع الشرك محل ولا يضر مع الايمان معصية ، ولا يدخل أحد من القبلة فى النار طبقا لعلماء اللغة من أخبر الله أنه يثيبه أثابه ، ومن أخبر أنه يعاقبه من أهل القبلة لم يعاقبه ولم يعذبه كرما منه . وكانت العرب تمدح انجاز الوعد والعفو عما توعدت عليه ، فخلاف الوعيد حسن عند العرب . قال أبو عمر بن العلا قالت العرب ان الكريم اذا أوعد عفا واذا وعد أوفى فهذا من الكرم وليس من الخلق المذموم

وانى وأن واعدته أو أعدته   لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

(ز) القرآن على الخصوص الا ما أجمعوا على عمومه وكذلك الامر والنهى ، الفصل ج ٤ ص ٧٦ — ٧٧ ، الفرق ص ٣٦٤ — ٣٦٥ ، كما اختلفت المرجئة فى الامر والنهى هل هما على العموم على مقالتين (أ) على الخصوص حتى تأتى دلالة العموم (ب) على العموم الا ما خصته دلالة ، مقالات ج ١ ص ٢١٠ ، وعند زهير الاثرى هما على الاستثناء مثل المرجئة ، مقالات ج ١ ص ٣٢٦ ، اذا تعارضت الآيات فى الوعد والوعيد خصصنا آيات الوعيد بآيات الوعد أو جمعنا بينهما فيعذب العاصى مدة ثم يغفر له ويدخل الجنة . لا يقال فاسق على الاطلاق بل فسق ، الاصول ص ٢٤٢ — ٢٤٣ ، الآيات مخصوصات عموماتها ، النهاية ص ٤٧٦ — ٤٧٧ ، لا تخصيص فى آيات الوعيد اذ لا شبهة فى آيات الوعد بدخول المؤمنين فى الجنة ، حاشية

والتحيز وهو نقض لقانون الاستحقاق . فاذا غفر الله لواحد غفر للجميع واذا عوقب واحد عوقب الجميع . فلا مجال للاختصاص مادام الكل فى المقياس النظرى واحدا الا اذا تصورنا اختلافا فى درجات المعرفة والفهم . وهنا يكون الحساب على أعمال الشعور الخالصة وليس على أعمال الجوارح أى الافعال فى العالم . وكيف يغفر للجميع فيستوى صاحب الذنوب الكثيرة مع صاحب الذنوب القليلة ؟ على أقصى تقدير يغفر للاكثر ثوابا والاقل عقابا ، وهو أقرب الى العقل . وان ارجاع الموضوع الى مشيئة الله لهو وقوع فى الارجاء دون حل للاشكال العقلى وعود بالعدل الى التوحيد . بل ناقض التخصيص والاستثناء التوحيد لجعلهما المشيئة خاصة بفرد دون فرد فى حين أنها عامة لكل الافراد . والعدل يقتضى معاملة الافراد جميعا تحت قانون واحد مع الاخذ بعين الاعتبار المواقف الخاصة لكل فرد ، المراعاة ضمن القانون العام والتى تكون فيها الاولوية أيضا للفعل الانسانى فى التوبة (٦١) . والحقيقة أنه لا يمكن رد

= الكلنبوى ص ١٩٧ ، هى مقيدة بشروط شرطها الله وتقارير فى علمه وارادته ، حاشية المرجانى ص ٢٠٠ ، التركيز على ألفاظ الخصوص ، اللمع ص ١٢٧ — ١٣١ .

(٦١) عند محمد بن شبيب ويونس والناشىء ان عذب الله واحدا من أصحاب الكبائر عذب جميعهم ولابد ثم أدخلهم الجنة وان غفر لسواه غفر لجميعهم ولابد . وعند طائفة أخرى يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وان كانت ذنوبهم كثيرة مستوية ، وقد يغفر لمن هو أعظم جرما ويعذب من هو أقل جرما ، الفصل ج ٤ ص ٦٨ — ٧٠ ، وعند المرجئة أصحاب أبى شمر ومحمد بن شبيب جائز أن يدخلهم الله النار وجائز أن يخلدهم فيها ان أدخلهم وجائز ألا يخلدهم . وقال أصحاب غيلان : جائز أن يعذبهم الله وجائز أن يعفو عنهم وجائز ألا يخلدهم . فان عذب أحدا عذب من ارتكب مثل ما ارتكبه وكذلك ان خلده وان عفا عن أحد عفا عن كل من كان مثله . وقال البعض من المرجئة : جائز أن يعذبهم وجائز ألا يعذبهم ، وجائز أن يخلدهم ولا يخلدهم ، وأن يعذب واحدا ويعفو عمن كان مثله . كل ذلك لله أن يفعله ! مقالات ج ١ ص ٢١١ — ٢١٢ ، واختلفت المعتزلة : هل يجوز فى العقل أن يغفر الله لعبده ذنبا ويعذب غيره على مثله ؟ أجازه الجبائى وذمه أكثرهم ، مقالات ج ١ ص ٣٠٩ .

كل شيء الى المشيئة الالهية كما هو الحال فى الارجاء وفى الوقت نفسه اصدار أحكام على منع التخليد للكفرة وعدم تخليد المؤمنين فى النار . كما أن الارجاء وقوع فى مقياس مزدوج بالنسبة للكافرين وللمؤمنين ، اثباتا لدوام العقاب للكافرين وبانقطاعه عن المؤمنين . ولما كان الارجاء يعتمد أساسا على روايات وليس على براهين عقلية فقد ظهر عدم اتساق بين ادخال الجنة للمؤمنين العصاة فى النهاية وبين تعذيبهم ، بين دوام الثواب وانقطاع العقاب ، بين التخفيف والتخليد ، بين القول بانقطاع العقاب ورفض الاحباط والتكفير والموازنة التى تحاول فهم الانقطاع من داخل الدوام حتى ينقطع العقاب ويدوم الثواب (٦٢) . لذلك كان الاقرب الى العقل هو اثبات الدوام للاستحقاق ثوابا كان أم عقابا ايثارا للعدل حتى

---

(٦٢) عند أبى مروان ، وغيلان الدمشقى . وأبى شمر ، ويونس بن عمران ، والفضل الرقاشى ، ومحمد بن شبيب ، والعتابى ، وصالح قبة ، لو عفا الله عن عاص فى القيامة عفا عن كل مؤمن عاص هو هو فى مثل حاله وان أخرج من النار واحدا أخرج من هو فى مثل حاله . ومن العجيب أنهم لم يجزموا بأن المؤمنين من أهل التوحيد يخرجون لا محالة من النار . وعند مقاتل بن سليمان المعصية لا تضر صاحب التوحيد والايمان وأنه لا يدخل النار مؤمن . وعند بشر المريسى ان أدخل أصحاب الكبائر النار فانهم سيخرجون عنها بعد أن عذبوا بذنوبهم وأما التخليد فمحال وليس بعدل ، الملل حـ ٢ ص ٦٣ — ٦٤ ، وجملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة انهم لا يشهدون على أحد من أهل الكبار بالنار ولا يحكمون بالجنة لاحد من الموحدين ، أن شاء عذبهم وان شاء غفر لهم . والله يخرج قوما من الموحدين من النار ، مقالات ج ١ ص ٣١٢ ، كان أصحاب الرسول يقولون : لا ينزل أحد من أهل التوحيد جنة ولا نارا ، الرد والتنبيه ص ١٥ ، الكفار لا ينفعهم احسان مع الكفر ولا يخرجون من النار ، والموحد لا تضره سيئة مع اثبات التوحيد ولا يخلد فى النار ، الانصاف ص ٥٤ ، وعند ابن حزم من لقى مسلما تائبا عن كل كبيرة أو لم يكن عمل كبيرة قط فسيئاته كلها مغفورة وهو من أهل الجنة لا يدخل النار ولو بلغت سيئاته ما شاء الله ان يبلغ ، الفصل ج ٤ ص ٦٩ .

ولو أدى ذلك الى التضحية بالعفو(٦٣) . كما أن اعتبار الآيات للترغيب والترهيب قضـــاء على موضوعية الوعيد وشموله واستقلاله وان كان يدل على أن الهدف منها هو التأثير فى النفوس وتوجيـــه الســـلوك وليس الاستحقاق المادى ثوابا كان أم عقـــابا . وليس القصد من العقاب منفعة الله أو الاضرار بالانســـان والاجحاف به لانه ليس مسؤولا عن أفعـــاله

(٦٣) هذا هو موقف المعتزلة . فعند واصـــل بن عطاء وعمـــرو بن عبيد ، المحكمات ما أعلم الله من عقـــابه للفساق وما أشبه ذلك مـــن آيات الوعيد ، والمتشابهات ما أخفى الله عن العباد عقابه عليها ولم يبين أنه يعـــذب عليها كما بين فى المحكم ، مقالات حـ ١ ص ٢٦٩ ، الاصـــول ص ٢٢١ ـــ ٢٢٢ ، وأجمعت المعتزلة القائلون بالوعيد أن الاخبـــار اذا جاءت من عند الله ومخرجها عام فليس بجـــائز الا أن تكون عامة فى جميع أهل الصنف الذى جـــاء فيهم الخبر من مستحلهم ومحرمهم . وقالوا انه لا يجـــوز أن يكون الخبر خاصا أو مستثنى منه ، والخبر ظاهر الاخبـــار والاستثناء والخصوصية ليســـا بظاهرين . لا يجـــوز أن يكون الخبـــر خاصا وقد جاء عاما الا ومع الخبر ما يخصصـــه أو تكون خصوصية فى العقل . ولا يجوز أن يكون خاصـــا ثم تجىء الخصوصية بعـــد الخبر ، مقالات حـ ١ ص ٣٠٩ ـــ ٣١٠ ، ويدافع المعتزلة عن العموم ضد الاستثناء والتخصيص باعتبـــارهما اخراجا للكلام عن معنـــاه ، وألفـــاظ العمـــوم مثل « من » ، الشرح ص ٦٥١ ـــ ٦٦٠ ، والمخالفة تقتضى اما فى أصـــل الوعيد أو أن الله يخلق وعيده وبالتالى يجـــوز فى الوعد ، الشرح ص ١٣٦ ـــ ١٣٧ ، واختلف المعتزلة اذا سمع السامع الخبر وظاهره العموم وليس فى العقـــل ما يخصصه على مقـــالتين : أ ـــ أن يقف فى عمـــومه حتى يتصفح القرآن والاجمـــاع والاخبار فان لم يجـــد قضى بعمـــومه (النظام) ب ـــ الابقـــاء على العموم فى جميع ما يلزم الاسم اعتمادا على اللغة . فلو كانت خاصـــة للزم نزول خصوصها معها ، مقـــالات حـ ١ ص ٣١٠ ، ويشـــارك بعض أهل الســـنة فى عموميات الوعيد من حيث المبدأ والدليل عمـــوم آيات الوعد والوعيد والاحاديث ، حاشية الكلنبوى ص ١٩٤ ، شرح التفتـــازانى ص ١٠٣ ، ويرفض بعض أهل الســـنة خصوص الآيات ويقولون بالعموم مثل المعتزلة . فعند الخلخالى أن هذا القول فى غاية الفســـاد لان الوعيد قســـم من أقسام الخبر فاذا جـــوز على الله الخلق فيه فقد جـــوز الكذب على الله . وهذا خطأ عظيم بـــل يقرب أن يكون كفرا فان العقـــلاء أجمعوا على أنه تعالى منزه عن الكذب ولانه اذا جاز عليه الخلف فى الوعيد كرما فلم لا يجوز الخلف فى وعيـــد الكفار والقصص والاخبار لغرض المصلحة ؟ ومعلوم أن فتح هذا الباب يفضى الى الطعن فى القرآن وكل الشريعة ، حاشية الخلخالى ص ١٩٨ .

بل القصد منه التأكيد على نتائج الافعال كجزء من الافعال ذاتها ومسؤولية الانسان عنها . فلو وقع الضرر بالانسان من أفعال الغير فان الغير يتحمل مسؤولية هذا الضرر ولا يرضى الانسان الا بأن يوقع العقاب على من أساء اليه (٦٤) . قد يكون التخليد في النار يأسا وتشاؤما وقسوة ، خاصة اذا كان رفض التخليد للمؤمنين والكفار على السواء ولكنه يكون استحقاقا . ودوام الاستحقاق أكثر دفعا للانسان وحثا له على تجدد الفعل عن طريق التوبة أي قطع العقاب ودوام الثواب(٦٥) . وهل من الصالح العام التشكك في عقاب مرتكب الكبيرة ، وما أكثر القتلة وسفاكي الدماء وناهبي أموال اليتامى ظلما والمستعبدين رقاب الناس ؟ ان العقاب على الكبائر نتيجة للفعل وليس حقا للمالك ، فالانسان لا يملكه أحد بل هو فعله ، والا ضاعت العلاقة الضرورية بين الفعل والاثر أو بين العلة والمعلول . ان ابطال عقاب فاعل الكبيرة يناقض العقل والعدل ويثبت اللامعقول والظلم . وهو مناقض أيضا للعادة ولحكمة الشعوب ولطبائع الاشياء كما بدت في الامثال العامية وخبرات البشر . وهو مناقض للشرع

---

(٦٤) القول بأنها انشاءات وترغيب خروج عن السبيل وروم لتحريف الكلم عن مواضعه وأي ضرر في أن تعتقد أن الحق صادق فيما أخبر به وأنه لا محالة واقع لما أنه قد علمه فأخبر به ، حاشية محمد عبده ص ١٧٧ ، من الناس من قال ان الوعيد للتخويف دون فعل الايلام لوجوه أ — العقاب جزء خال من النفع فيكون قبيحا ب — يقول الانسان يوم القيامة : ان كانت التكليفات التي عصيت فيها خالية من الحكمة والغرض كان التعذيب على تركها لا يليق بالرحمة ، وان اشتملت على الحكمة والغرض العائد الى الله فهو محتاج الى الانسان ، وان عادت المنفعة الى الانسان فان التقصير في حق الانسان ولا يليق بالحكيم تعذيب من قصر في حق نفسه حـ — كل أفعال العباد من موجبات افعال الله فكيف يحسن التعذيب ؟ وهي حجة الجبرية ، المعالم ص ١٣٦ — ١٣٨ ، وقد شارك الرازي المعتزلة في أن الله واجب الصدق وممتنع الكذب في الوعد والوعيد وفساد القول بأن خلف الوعيد مدح لله فجواز الخلف تجويز للكذب في كل شيء ، المسائل الخمسون ص ٣٧٨ .

(٦٥) وقنطوا الناس من رحمة الله وأيسوهم من روحه ، وحكموا على العصاة بالنار والخلود فيها ، اللمع ص ٧ — ٨ ، شدة الوعيد في القنوط ، الكتاب ص ١١٠ .

لان الشرع يستلزم التوبة قبل العفو ، والندم قبل المغفرة . وان العفو قبل التوبة والمغفرة قبل الندم ليس مظهرا من مظاهر الكرم والمروءة بل هو جور وظلم وعطاء لمن لا يستحق . ان الغاية من عقاب المسىء هى التربية والاعداد ، وان ابطال العقاب ينقض التربية ويجعل الاساءة طبيعة . صحيح أن العفو أقرب الى الطبيعة الخيرة من العقاب ولكن ليس قبل تربية الشعور . ان العفو عن المسىء قبل ادراكه معنى الاساءة قد يلجأه الى الاساءة من جديد لانها لم تكلفه شيئا من ضرر أو عقاب مادام العفو قائما كما هو الحال فى الاخلاق اليهودية التى تجعل بنى اسرائيل أبناء الله وأحباءه وبالتالى لن يعاقبهم الله مهما بلغت اساءاتهم ومعاصيهم . ان اثبات دوام العقاب للمسىء ليس موجها ضد الخصوم ، ضد الكافرين من المؤمنين ، وضد الفرق الهالكة من الفرق الناجية ، وبالتالى ليس سلاحا دينيا فى خصومات سياسية بل هو اقرار للعدل واثبات للاستحقاق (٦٦) .

٣ — متى يسقط الاستحقاق ؟

لا يسقط الاستحقاق الا فى حالتين . الاولى طبقا لقانون الموازنة

---

(٦٦) يضع أهل السنة خصومهم من القدرية والخوارج فى النار مع الكفار مخلدون فى النار وكذلك تفعل باقى الفرق مع خصومهم . فقد اختلفت المعتزلة بأى شىء يعلم أهل الكبائر على ثلاثة أقاويل أ — بالتنزيل ب — بالتأويل حـ — من قبل أن أهل الفسوق مستحقون عند أهل الصلاة أى أعداء الله أى من أهل النار ، مقالات حـ ١ ص ٣١٠ — ٣١١ ، وأجاز الشبيب والخالدى من القدرية المغفرة لاهل الكبائر فى موافقهم ، الأصول ص ٢٤٢ — ٢٤٤ ، وقال الخوارج ان مخالفيهم كفرة فى النار كما أن أصحاب الذنوب من موافقيهم كفرة فى النار ، وثتبت فرقة من الروافض الوعيد على مخالفيهم ، ويقولون أنهم يعذبون ، ولايقولون باثبات الوعيد فيمن قال بقولهم ، ويزعمون أن الله يدخلهم الجنة ، وان ادخلهم النار أخرجهم منها . ورووا فى ذلك عن أئمتهم أن ما كان بين الله وبين الشيعة من المعاصى سألوا الله منهم فصفح عنهم ، وما كان من الشيعة وبين الائمة تجاوزوا فيه ، وما كان بين الشيعة والناس من المظالم شفعوا اليهم حتى يصفحوا عنهم ، مقالات حـ ١ ص ١٢٠ .

بشقيه ، الاحباط والتكفير ، والثانية فى حـالة التوبة (٦٧) . ولا يكون الاسـقاط للثواب على الاطـلاق حرصا على منفعة العباد لكن يكـون الاسـقاط للعقاب وحده . بل ان الاحباط والتكفير ليسا اسقاطا للثواب بل هو اسـقاط للعقاب برفع ما يعادله من الثواب . العفو اذن بهذا المعنى وفى هاتين الحالتين ممكن ، بعد الموازنة والتوبة وليس قبلهما . وبالتالى يكون مشروطا بالحسـنات التى توافى السيئات فى حالة التكفير أو فى حالة عقد العزم والنيـة فى حالة التوبة . وما فائدة التوبة اذا تمت المغفـرة دونها ؟ لا يحدث العفو قبل الندم ولا تقع المغفرة قبل التوبة لان فعل الله مشروط بفعل الانسـان وتال له . واذا جاز العفو عن الصغائر بلاتوبة فانه لا يجوز العفو عن الكبائر دونها(٦٨) . ولا يكون العفو باطلاق بـل

---

(٦٧) ما يؤثر فى اسـقاط الثواب والعقاب . اعلم أن الثواب يسقط بوجهين أحدهما بالندم على ما أتى به من الطاعات والثـانى بمعصية هى أعظم منه ولا ثالث لهذين الوجهين اذ لا يسقط الثـواب باسقاط الله البتة. أما العقـاب المستحق من جهة الله فانه يسقط بالندم على ما فعله مـن المعصية أو بطاعة هى أعظم منـه ، الشرح ص ٦٤٢ — ٦٤٤ ، لا يجب العقاب عند الاكثرين ، وجـوب الثواب لان الثواب لا يجوز حبطه والعقاب يجـوز اسقاطه عند البصريين وطوائف من البغـداديين . ولكن المعنى بكونه مستحقا عندهم أن يحسن لوقوعه مستحقا . ولو لم يكن كذلك لـما حسن العقـاب على التأبيد ، الارشاد ص ٣٨١ .

(٦٨) عند الاشـاعرة يجوز العفو عن الصغائر والكبائر بلا توبة ، العضدية حـ ٢ ص ٢٧٠ ، والمراد بالعفـو ترك عقوبة المجرم والسـتر عليه بعدم المؤاخذة، شرح الدوانى حـ ٢ ص ٢٧٠ ، فى أن الله يعفو عـن الكبائر ، المواقف ص ٣٨٠ ، وعند محمد بن شبيب البصرى ، والصالحى، والخـالدى من شيوخ المعتزلة وهم واقفية فى وعيد مرتكب الكبائر يجوز من الله مغفرة ذنوبهم من غير تـوبة ، الفرق ص ١١٦ ، والعفو يتحقق بترك العقاب المستحق ، فقد أمر الله النبى بالاستغفـار لذنوب المؤمنين، وهـو غير عام فى الاعيـان ولا فى الازمان ، الطوالع ص ٢٥ ، والنجارية وأهل السـنة متفقـان فى أبواب الوعيد وجواز المغفرة لاهل الذنوب وفى أكثر أبواب التعديل والتجوير ، الفرق ص ٢٠٨ ، أما عند باقى المعتـزلة فاذا كان العفو عن الصغائر قبل التوبة فان العفو عن الكبائر بعـدها ، المواقف ص ٣٨ ، الطـوالع ص ٢٢٥ ، وعند البغداديين لا يحسن مـن الله اسـقاط العقاب بل يجب عليه أن يعاقب المستحق للعقوبة لا محالة ،

=

بتخصيص كل حالة على حدة . واذا جاز العفو فى ذنب فى حق الله فهـذا حق الله فى العفـو عنه . أما الذنب فى حق العباد فالعفو عنه لا يكـون بلا تعويض (٦٩) . وهل يستوى العفو عن الحـاكم والمحكوم ، وعن الغنى والفقير ، وعن القـوى والضعيف ، وعن الظـالم والمظلوم ، وعن القاهر والمقهور ؟

(أ) الموازنة (الاحباط والتكفير) : ويعتمد القـول بالموازنة على ربط آيات الوعيد بآيات العفو (٧٠) . وتعنى وضع الحسنات والسيئات، الطـاعات والمعاصى فى ميزان واحد . فاذا رجحت الحسنات والطاعات يخصم منها السـيئات والمعاصى وهذا هو التكفير وبالتالى يسقط العقاب ويدوم الثواب . أما اذا رجحت السيئات والمعـاصى فانه يخصم منهـا الثواب ، فينقطع الثواب ويدوم العقـاب وهذا هو الاحباط . وقد تدخل

الشرح ص ٦٤٤ ، وقد أوجبت البغدادية على الله أن يفعل بالعصـاة ما يستحقونه لا محالة . وقالت لا يجـوز أن يعفو عنهم فصـار العقاب عندهم أعلى حالا فى الوجوب من الثواب فان الثواب لا يجب الا من حيث الجود وليس هذا فى العقـاب فانه يجب فعله بكل حـال ، الشرح ص ٦٦٤ — ٦٦٧ ، وشبهة البغداديين أن العقاب لطف من الله ، واللطف مفعول بالمكلف ، اذن العقـاب واجب . وعند القـاضى عبد الجبـار يحسن من الله أن يعفو عن العصاة وأن لا يعاقبهم غير انه أخبرنا أنـه يفعل بهم ما يستحقونه ، الشرح ص ٦٤٤ .

(٦٩) اختلفت المرجئة فى عفو الله عن ما بينه وبين العبـاد مـن مظالم على مقالتين أ — ما كان من مظـالم العباد فانما العفو من الله عنهم وفى يوم القيـامة اذا جمع الله بينه وبين خصمه أن يعوض المظلوم بعوض فيهب لظـالمه الجرم فيغفر له ب — العفـو عن جميع المذنبين فى الدنيـا جائز فى العقول ، ما كان بينهم وبين الله وما كان بينهم وبين العبـاد ، مقالات حـ ١ ص ٢١٤ .

(٧٠) وذلك عند المعتزلة والخوارج ورفض ابن حزم لذلك فالسيئة لا تحبط الحسـنة والايمان لا يسقط الكبائر ، الفصـل جـ ٤ ص ٧٠ — ٧٣ ، الاعمـال لا يحبطها الا الشرك أو الموت ، الاصـول ص ٤٤ ، كما رفض الشهرستانى قانون الاحباط ضد المرجئة والوعيـدية فالقـول بأن المعاصى تحبط الطاعات ليس بأولى من أن الطاعات ترفع المعاصى .

التوبة مع الموازنة فى التكفير الشامل . والاحباط والتكفير هما أســاس مغفرة أهل الكبائر . وهما للاعمال وليسا للتصورات . فالايمان لا يكفر السيئـات والكفر لا يحبط الاعمـال . وكلاهما يحدثان فى حياة الانسان وليس بعد الموت ، فى الدنيا وليس فى الآخرة ، فالدنيا دار استحقاق . وكلاهما يحـدث بالنسبة لاستحقـاق الثواب والعقاب فى الآخرة وليس فى الحدود الدنيـوية والا لتعطلت الحدود (٧١) . ويثبت الاحباط والتكفير نتيجة للتخليد والدوام . فالمكلف اما أن يستحق الثواب فيثاب أو يســتحق العقاب فيعاقب أو لا يستحق الثواب ولا العقـاب فلا يثاب ولا يعـاقب وهذا محال . وقد يســتحق الثواب والعقاب فيثاب ويعاقب دفعة واحدة وهو محال أيضـا . وبالتالى لم يبق الا أن يؤثر الاكثر فى الاقل ، وهــو المطلوب(٧٢) . ويتداخل قانون الموازنة مع قانون العوض فى العقـاب . فالتكفير عوض عن العقاب والاحباط عوض عن الثواب(٧٣) .

---

(٧١) بنى المعتزلة الاحباط على استحقاق العقاب ومنافاته للثواب، احبـاط الطاعات بالمعاصى ، المواقف ص ٣٧٦ — ٣٨٠ ، الفصل حـ ٤ ص ٦٩ — ٧٠ ، واتفقت معتزلة البصرة وبغداد على وجوب احبـاط الطاعات بالفسوق وقبول التوبة ، الارشـاد ص ٢٨٩ ، الاصول ص ٢٤٢ — ٢٤٤ ، يثبت الثواب بطريقة الكثرة حتى ولو كان العقاب أكبر لحبط به الثواب . ولو تساويا سقطا جميعا ، الشرح ص ٢٧٠ — ٢٧٢ .

(٧٢) تلك حجة الشيخين أبى على وأبى هاشم ، ولا يختلفان الا فى كيفية الوجـوب سمعا وعقلا أو سمعا فقط ، الشرح ص ٦٢٥ — ٦٢٦ .

(٧٣) سوى أبو على بينهما بينما فرقهمـا أبو هاشم ، فالثـواب يحبط بالعقاب لانهمـا يستحقان على الدوام وان كان الاول على سـبيل التعظيم والاجلال والثـانى على سبيل الاستحقاق والاتكال . وهذا غير ثابت فى العوض مع العقاب . فالعوض لا يستحق دائما وليس مستحقـا على سبيل التعظيم والاجلال . والعوض والعقاب كلاهما يستحقـان من الله ان شاء الله ، وفرع على ما يستحق من العوض فى الدنيا ، وان شاء فى عرصـات القيامة ، وان شـاء جعله تخفيفا من عقابه ، الشرح ص ٦٢٦ — ٦٢٧ ، الاحباط والتكفير يقدمان فى الطاعة والمعصية عند أبى على وفى الثواب والعقاب عند أبى هاشم . وعند هشام بن عمرو والفـوطى وعباد من اطلع الله جميع عمره وقد علم أنه يأتى بما يحبط أعماله ولـو بكبيرة لم يكن مستحقا للوعد وكذلك على العكس ، الملل حـ ١ ص ١٠٩ — ١١٠ .

وللاحباط والتكفير عدة موازين طبقا للكم والكيف . اذ لا يمكن احباط الطاعات كلها بمعصية واحدة ولا يمكن التكفير عن المعاصى كلها بطاعة واحدة . هناك مقاييس عدة للموازنة طبقا للعدد أى الكم المنفصل ، وطبقا للشدة والتوتر والعمق أى الكيف وربما أيضا طبقا للجهة أى الضرر والنفع المادى والمعنوى وطبقا للاضافة أى مقدار الضرر والنفع بالنسبة للفرد والجماعة(٧٤) . وتدخل التوبة والشفاعة كعنصرين فى الموازنة . فالتوبة من الكبائر تغفر كل السيئات مهما بلغت ويكون صاحبها من أهل الجنة ، فالكبير يجبر الصغير . واذا لم تتم التوبة من الكبائر فالموازنة . ومن رجحت حسناته على سيئاته وكبائره فانها تسقط ، وهو من أهل الجنة لا يدخل النار . وان استوت حسناته على كبائره وسيئاته فهؤلاء أهل الاعراف ، وقفة أمام النار ولا يدخلونها ثم يدخلون الجنة . ومن رجحت كبائره وسيئاته حسناته فهم مجازون بقدر ما رجح لهم من الذنوب من لفحة واحدة الى خمسين ألف سنة فى النار ثم يخرجون الى الجنة بالشفاعة للرسول وبرحمة الله ! وكلهم يجازون بالجنة بما فضل لهم من الحسنات . ومن لم يفضل له حسنة من أهل الاعراف فدونهم . وكل من

(٧٤) يتفق الخوارج مع المعتزلة فى قانون الاحباط . فمن قارف ذنبا واحدا ولم يوفق للتوبة حبط عمله ومات مستوجبا للخلود فى العذاب الاليم ، الارشاد ص ٣٨٥ ، قال جمهور المعتزلة : معصية واحدة تحبط جميع الطاعات حتى أن من عبد الله طول عمره ثم شرب جرعة خمر فهو كمن لم يعبده أبدا ! أما أبو هاشم فيوازن بين الطاعات والمعاصى . فأيهما أرجح أحبط الآخر ، المواقف ص ٣٧٩ — ٣٨٠ ، وكانت الاسماعيلية تقول باحباط الحسنات مع السيئات ، التنبيه ص ٣٢ ، وذهب المعتزلة الى أن الكبيرة الواحدة تحبط ثواب الطاعات وان كثرت نظرا لاحباط الكبيرة لثواب الطاعات . وعند الجبائى وابنه ، الزلات تحبط ثواب الطاعات اذا أربت عليها ، وان أربت الطاعات درأت السيئات وأحبطتها . لا ينظرون الى أعداد الطاعات والزلات وانما الى مقادير الاجور والاقدار ، فرب كبيرة يغلب وزرها أجر طاعات كثيرة العدد . ولا مانع أن يتساءل المعتزلة : هل يبلغ ثواب الطاعات حد يصير عقاب الكبيرة مكفرا فى جزيها ؟ هل يبلغ أحدنا ثواب بعض الانبياء ؟ الشرح ص ٨٠٠ — ٨٠١ .

خرج من النار بالشفاعة وبرحمة الله فهو سواء فى الجنة مما رجحت له حسنة فصاعدا . فالشفاعة هنا بعد الاستحقاق وليس قبله ، وتغليب للخير على الشر ، والعفو على العقاب ، والرحمة على العدل(٧٥) . ولا يعنى القول بالاحباط أنه لو جمع المكلف بين الطاعات والمعاصى أن يكون مثابا معاقبا فى حالة واحدة وذلك لان كل واحد منهما يسقط الآخر فاذا سقط الاقل بالاكثر لم يجب ذلك . فالقانون هو اسقاط الاقل بالاكثر . ولكن ما العمل اذا استوى الطرفان ؟ هؤلاء هم أهل الاعراف لهم وقفة أمام النار ولا يدخلونها بل يدخلون الجنة . ومن رجحت كبائره وسيئاته بحسناته فهم مجازون بقدر ما رجح لهم من الذنوب من لفحة واحدة الى بقاء ٥٠,٠٠٠ سنة فى النار ثم يخرجون منها الى الجنة بشفاعة الرسول ورحمة الله بقدر ما بقى لهم من حسنات ! وما لم يفضل له حسنة من أهل الاعراف فمن دونهم . وكل من خرج بالنار بالشفاعة وبرحمة الله فهم كلهم سواء فى الجنة ، حسنة فصاعدا ! فهل هذه الحالة واردة ، حالة تساوى الحسنات والسيئات أم أنه اذا حدث ذلك فالانسان بطبيعته الى الخير أقرب لما كان الشر طارئا عليه ؟ وماذا تعنى الوقفة أمام النار دون دخولها ؟ هل ذلك جزاءلاستواء الطرفين ؟ وقد تحرق الوقفة

---

(٧٥) اختلفت المرجئة فى الموازنة على مقالتين أ — عند مقاتل بن سليمان الايمان يحبط عقاب الفسق لانه أوزن منه وأن الله لا يعذب موحدا ب — عند أبى معاذ يجوز عذاب الموحدين وأن الله يوازن حسناتهم بسيئاتهم فان رجحت حسناتهم أدخلهم الجنة وان رجحت سيئاتهم كان له أن يعذبهم وله أن يتفضل عليهم . وان لم ترجح حسناتهم على سيئاتهم ولا رجحت سيئاتهم على حسناتهم تفضل عليهم بالجنة ، مقالات حـ ١ ص ٢١٣ ، وينكرها أبو على ، ويثبتها أبو هاشم . وصورته أن يأتى المكلف بطاعة استحق عليها عشرة أجزاء من الثواب وبمعصية استحق عليها عشرين جزءا من العقاب . فعند أبى على يحسن من الله أن يفعل به فى كل وقت عشرين جزءا من العقاب ولا يثبت لما كان قد استحقه على الطاعة التى أتى بها تأثير بعدما ازداد عقابا عليه . وعند أبى هاشم يقبح من الله ذلك ولا يحسن منه أن يفعل به من العقاب الا عشرة أجزاء وتسقط العشرة الاولى بالثواب وهو الصحيح . وحجة أبى على استحقاق العقاب من الفاسق ، الشرح ص ٦٢٨ — ٦٣٢ .

ثم يكون المسار الى الجنة بلا استحقاق(٧٦) . وفى روايات أخرى يترك الامر للمصادفة المحضة بعد أن يسير الانسان على خيط رفيع أحد من السيف وأدق من الشعرة ان وقع يمينا ففى الجنة وان وقع يسارا ففى النار ! وكأن جهد الانسان وعمله ونيته ينتهى به الامر الى المصادفة العشوائية ! وكيف يسير الانسان على هذا الخيط الرفيع الاحد من السيف والادق من الشعرة ؟ وكيف يسير البشر كلهم عليه الذين وقعوا فى هذا التساوى وكأنه اختيار آخر ومحنة أخرى وقد انتهت دار التكليف وهم فى دار الجزاء ؟ وكيف يكون الترجيح طبقا لشفاعة الرسول بلا مبرر عقلى من قانون الاستحقاق ؟ وهل سيشفع الرسول لكل أهل الاعراف؟ واذا كان هناك مقياس للشفاعة فلماذا لا يكون منذ البداية مقياسا للترجيح بزيادة الثواب وبالتالى دخول الجنة عن استحقاق ؟ كما أن

---

(٧٦) اتفقت المعتزلة على أنه لا يتساوى الثواب والعقاب والا تساقطا . عرف ذلك عقلا عند الجبائى واجماعا عند أبى هاشم ، الرد ، ص ٣٢ ، ومنع الجبائى تساوى الحسنات والسيئات ، وكل ذلك لا يعلمه الا الله ، الارشاد ص ٣٨٩ — ٣٩٠ ، وعند أبى على وأبى هاشم لا يستويان أبدا . والخلاف هل يعلم ذلك عقلا وسمعا (أبو على) أو لا يعلم الا سمعا (أبو هاشم) . فاذا تساوت الطاعات والمعاصى فاما أن يدخل النار وذلك ظلم واما أن يدخل الجنة ثوابا وهو لا يستحق أو تفضلا كما يتفضل الله على الاطفال والمجانين والولدان المخلدين وذلك لا يصح ، ومن ثم لا تتساوى الطاعات والمعاصى . خالف بعض الصوفية والسادات وقالوا بين الجنة والنار الاعراف وذلك خرق للاجماع . فالاعراف فى القرآن مواضع مرتفعة فى الجنة ، الشرح ص ٦٢٣ — ٦٢٤ ، المكلف لا يخلو اما أن تخلص طاعاته ومعاصيه أو يكون قد جمع بينهما حينئذ : أما ان تتساوى طاعاته ومعاصيه أو يزيد أحدهما على الآخر . فانه لابد من أن يسقط الاقل بالاكثر ، الشرح ص ٦٢٤ — ٦٢٥ ، ولا يرفض ابن حزم الاعراف ولكن يقبلها نقلا . فقد صح عن الرسول أن محشر الناس من محشرهم الى الجنة انما هو بخوضهم وسط جهنم فينجى الله أولياءه من حرها وهم الذين لا كبائر لهم أو لهم كبائر تابوا عنها ورجحت حسناتهم بكبائرهم أو تساوت كبائرهم وسيئاتهم بحسناتهم ، وأن الله يمحص من رجحت كبائره وسيئاته بحسناته ثم يخرجهم منها الى الجنة بايمانهم ويمحق الكفار لتخليدهم فى النار ، الفصل ﺣ ٤ ص ٧٣ — ٧٦ .

الترجيح طبقـا لرحمة الله أيضا بلا مبرر عقلى وكسر لقانون الاستحقاق بالتفضل ، وقضـاء على العدل بالرحمة . وكيف توضع شفاعة الرسول مع رحمة الله كعلة مرجحة على المستوى نفسه وكأن الله أصبح رسولا أو الرسول الهـا ؟

ومهما يكن من شيء فان الاحباط والتكفير لا يكونان الا فى الصغائر . أما الكبائر فان عقـابها لا يزول بكثرة الطاعات ، ولا ينقطع الا بالتوبة . وان تراكم الصغائر لا يجعلها كبيرة وكأن التراكم الكمى لا يؤدى الى تغير كيفى . ومن عمل الكبائر ومات عليها قبل التوبة وله حسنات رجحت كبائره عند الموازنة . أما من هم بسيئة ثم تركهـا مختارا فتكتب له حسنة ، فان تركها مغلوبا لم تكتب حسنة ولا سيئة تفضـلا من الله . ولو عملهـا كتبت له سيئة واحدة . ولو هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة واحدة فان عملها كتبت له عشر حسنات . كل ذلك لان الاعمال بالنيات ، وان الافعال مرهونة بمقاصدها(٧٧) . فأفعال الشـعور أقرب الى الخير ، فاذا ما تحققت الى أفعال خارجية تضاعف الخير . أما النوايا السيئة اذا لم تتحول الى أفعال خارجية عن طريق حرية الارادة فانها تظل أقرب الى الخير بفضل ممارسـة الحرية . ان المهم فى ذلك كله هو تطبيق العدل بعد ممارسـة الحرية . ولا يهم فى ذلك قياس الافعال ايجابا وسلبا على نحو كمى متخارج بل دلالتها على الافعـال على نحو متداخل . فقد يكون

---

(٧٧) ما يستحق المرء على الكبيرة من العقـاب يحبط ثواب طاعاته، وما يستحقه على الصغيرة مكفر فى جنب ما له مع الثواب ، الشرح ص ٦٣٢ ، ص ٦٤٢ — ٦٤٤ ، الفصـل حـ ٤ ص ٧٤ — ٧٦ ، واختلف العلماء فى تكفير السـيئات بالقربات . فالصغائر هى التى تكفرها القربات دون الكبـائر بشرط اجتنـاب الكبائر لوجوه أ — الكبائر لا تكفر الابعد التوبة ب — الكبائر تشمل حقوق العبـاد حـ — يلزم الفسـاد وهو عدم خوف العبـاد من المعاد د — أسباب النزول تخصص الصغائر دون الكبائر ، القول ص ٨٢ — ٨٤ ، واختلف القائلون بتكفير الصغائر فقط بالقربات هل هو مشروط باجتناب الكبائر ؟ وعند الباقلانى لا يغفر الله الصغائر باجتناب الكبائر ، الفصل جـ ٥ ص ٦١ ، والمسألة سمعية محضة لا دخل للعقـل فيها والنصوص فيها متعارضة متكافئة ، القول ص ٨٤ — ٨٦ .

فى عمل واحد نية وصدق ، وفى أعمـــال كثيرة ضعف وتكاسل . لا يعنى الاحبـــاط والتكفير اذن مجرد الغـــاء الاكثر للاقل الغـــــاء كميا بل يعنى احتواء النفع للضرر ، والحسن للقبيح ، والاحسان للاســـاءة ، والخـير للشر . ليس المهم فى ذلك وقائعها الاخروية بل آثارها ونتائجها الدنيوية فى دفع الناس نحو الخير تطابقا مع الطبيعة وحرصا عليها من الزيف ، وتأكيدا على تجدد الافعال والقدرة على تجاوز الافعال السيئة طالما وجد الزمان واستمر التكليف .

(ب) التوبة . والتوبة هى الحالة الثانية التى يسقط فيها الاستحقاق . فان لم يسقط العقاب بالاحباط والتكفير فانه يسقط بالتوبة ولا تزول آثار الافعال السلبيـــة الا بعقد العزم والاصرار على التغيير وليس بمجـــرد تداخل الافعال والغاء النفع للضرر والاحسان للاساءة . ومـــن لقى الله مسلما تائبا من كل كبيرة أو لم يكن عمل كبيرة قط فسيئاته كلها مغفورة . وهو من أهل الجنة ولو بلغت سيئاته ما شـــاء الله لها ان تبلغ . التوبة من الكبيرة عامل مرجح فى الموازنة (٧٨) . وقد تكون التوبة بالقول اذا كان الفعل قولا ، وقد تكون بالفعل اذا ما تحول الفعل السىء الى بناء واقعى دائم . التوبة هنا هدم للبنـــاء القبيح ومعاودة لبناء جديد أفضل . لذلك تأتى التوبة آخر فصل فى الكتاب كى تكون خاتمة الاعمال . وتعنى التوبة تجدد الفعل الى ما لا نهـــاية والبـــــداية المستمرة من جــــــديد على البراءة الاصــــــلية(٧٩) .

والتوبة لغة تعنى الرجوع والانابة أى الابطال ، واصطلاحا التراجع عن الزلات . ويتضمن تعريف التوبة ثلاثة أشياء : ترك الزلة فى الحال ، والندم على ما فات ، وعقد العزم فى المستقبل على عدم العودة اليها .

---

(٧٨) عند كثير من المرجئة وعباد بن سليمان الصيرمى لا تزول العقوبة الا بالتـــوبة . فأما كثرة الطاعات فلا تأثير لها فى ذلك ، الشرح ص ٦٢٥ ، الفصل حـ ٤ ص ٦٩ .

(٧٩) الشرح ص ٧٨٩ .

فهى فعل من أفعال الشعور الداخلية ، أفعال القلب ، قبل أن تكون فعلا من أفعال الشعور الخارجية ، أفعال الجوارح . التوبة اذن معرفة درجات الفعل ومراتبه بين الاعلى والادنى ، وترك الادنى الى الاعلى طبيعة واختيارا(٨٠) . لذلك كانت للتوبة شروط ثلاثة . الاول ترك المعصية فى الحال ، على الفور دون تأخير ، فى اللحظة وليس فى الديمومة كفعل حر طبيعى دون ما مقارنة أو انتظار أو تدبر أو حساب والا كان الامر مجرد اعادة حساب وليس توبة . فهى أقرب الى الفعل الحدسى منه الى الفعل الاستدلالى . ولا يهم أن يكون عيب التأخير هو تراكم الذنوب ، وزيادة الذنب الاول ذنبا ثانيا بل المهم هو عدم تحول الادراك الى فعل فورى وبالتالى عدم تجدد الفعل فى الحال . كما يتضمن التغير الفورى رد المظالم واعادة الحق الى أصحابه ، فالتوبة ليست فقط فعل نقاء للضمير بل هو فعل اجتماعى ، تصحيح للواقع الفعلى والا كانت التوبة فعل شعور فارغ لا مضمون له ، مجرد ستار على الظلم وتبرئة للذمة أمام النفس(٨١) .

---

(٨٠) التوبة اسم للفعل الذى يزيل العقاب والذم المستحق على توبة منه ، المغنى حـ ، التوبة ص ٣١١ ، التحفة ص ٩٦ — ٩٧ ، الاتحاف ص ١٥١ — ١٥٢ ، التوبة فى اللغة الرجوع والانابة واذا أضيفت الى العبد أريد بها الرجوع من الزلات الى الندم عليها . واذا أضيفت الى أفعال الله فالمراد رجوع نعمة والائه الى عباده ، الارشاد ص ٤٠١ ، التوبة اذن الندم على معصية مع عزم ألا يعودوا اذا قدر عليها ، المواقف ص ٣٨٠ ، التوبة فى اللغة الرجوع اذا أسند الى الله . فالمراد الرجوع بالنعمة واللطف على العبد . واذا وصف بها العبد كان المراد الرجوع عن المعصية . وفى الشرع الندم على المعصية من حيث هى كذلك والاقلاع عنها فى الحال والعزم على أن لا يعود اليها اذا قدر عليها ، شرح الدوانى ص ٢٩٣ — ٢٩٤ ، الغاية ص ٣١٣ — ٣١٤ ، وهى تتضمن ثلاثة أشياء أ — الندم بالنسبة الى ما صدر عنه فى الماضى ب — تركه بالنسبة الى الحال حـ — العزم على الترك بالنسبة الى المستقبل ، المعالم ص ١٤٩ — ١٥٠ ، المغنى حـ ١٤ ، التوبة ص ٣٨١ — ٣٨٤ ، والتوبة عند الفلاسفة اطلاع النفس على قبح الجسمانيات . فبعد الموت لا يحصل العذاب بسبب العجز عن الوصول اليها ، المعالم ص ١٥٠ — ١٥١ .

(٨١) الشرط فى صحة التوبة عن مظلمة هو الخروج منها ، رد حقوق الناس ، والاقلاع عن المعصية فى الحال لا يكون بدون رد المظالم ، حاشية

لذلك انقسمت التوبة الى حق الله وهو الجانب المعنوى والى حق البشر وهو الجانب المادى الذى ترد فيه المظالم(٨٢) . والثانى الندم على ما فات . والندم فعل شعور يتعلق بفعل واقع خرج على مبدأ عقلى وعلى بناء واقعى ، ويتضمن جانبى الفعل المعنوى والمادى . ويكون مصاحبا بالتألم والاسى والحزن على ما وقع من معاصى . لذلك كانت التوبة تقع من فعل مضى وليس من فعل مستقبل ، فالمعصية لا يعقد العزم على اتيانها فى المستقبل مقرونة بالتوبة منها فذاك سوء نية . ويمكن للندم أن يتجدد كالتوبة . وكلما تجدد زالت أثار المعصية من النفس وانتزعت من جذورها وآثارها(٨٣) . وهو فعل عاقل يتم به ادراك وجه القبح فى الفعل الماضى ووجه الحسن فى الفعل الحاضر والمستقبل ، فى الفعل الجديد . وقد يظهر الندم فى صورة الاعتذار كفعل من أفعال اللسان أو الشعور . والاعتذار هو اصدار حكم خلقى على النفس أمام الآخر مع رد المظالم ، وارجاع الحق الى أصحابه . وهو فعل فردى فى حق من

الخلخالى حـ ٢ ص ٢٩٤ — ٢٩٥ ، وعند المعتزلة يمكن التأخر اذ تتعدد التوبة بتعدد الزمان ولو أخرها لآخر لحظة ولكن يتضاعف الذنب ، الذنب الاول ، وذنب التأخير فى اللحظة الاولى ثم فى اللحظة الثانية . التوبة من جميع المعاصى واجبة على الفور ولا يجوز تأخيرها سواء كانت المعاصي صغيرة أم كبيرة ، التحفة ، حـ ٢ ص ٩٦ ، الاتحاف ص ١٥١ ، الوسيلة ص ٨١ — ٨٢ ، وقد قيل شعرا فى العقائد المتأخرة :

توبة الشخص من الذنوب جميعها فورية الوجوب

ولا يجوز تأخيرها عند الاشعرى وامام الحرمين ، القول ص ٨٠ — ٨١ .

(٨٢) تنقسم التوبة الى ما يتعلق بحق الله على التمحص ومنها مايتعلق بحق الآدميين . الاول يصح مراعاة غيره والثانى منه ما لا يصح دون الخروج على حق الآدميين . ومنه ما يصح دونه وهو كل ما يتصور منه الندم مع دوام وجوب حق الآدميين ، الارشاد ص ٤٠٤ — ٤١٥ ، الشرح ص ٧٩٨ — ٧٩٩ .

(٨٣) فى العرف الندم على ما وقع به التفريط من الحقوق ، الغاية ص ٣١٣ — ٣١٤ ، فى أن الندم لا يكون توبة دون أن يتلق بالقبيح على وجه مخصوص ، المغنى حـ ١٤ ، التوبة ص ٣٥٠ — ٣٦٩ ، الارشاد ص ٤٥٧ — ٤٠٨ ، ص ٣٩١ ، الشرح ص ٧٩٨ .

وقعت الاســـاءة فى حقه ، من فرد الى فرد ، ومن فعل لفعل . وان وقـــع للجماعة فالاعتذار يكون لها . وهو فعل طبيعى ناتج عن الندم ، يســـقط بموت المساء اليه وبالتالى يخالف البدل والعوض العجلين فى الدنيا(٨٤). والثالث العزم على عدم العودة الى الفعل المسىء فى المستقبل . والعزم من أفعـــال القلوب والجوارح ، نية وفعلا ، وهو آخر فعل فى التوبة . فترك الزلة فى الحال والندم وحدهما لا يكفيان لاتمام فعل التـــوبة دون التزام شعورى وفعلى فى الزمان . فترك الزلة فى الحال وحدها كفعل وقتى غير ممتد فى الزمان لا يكون توبة . والندم وحده دون أن يكون مصاحبـــا للعزم على أمثال ما ندم عليه فى المستقبل لا يكون توبة(٨٥) . وتتجدد التوبة أكثر من مرة حتى ولو عاد الفعل بعد عقـــــد العزم بشرط توافر الشروط الثلاثة فى التوبة الاولى . التوبة فعل متجدد بتجدد الافعال وتغير المواقف وتوتر الانسان فى موقف يجمع بين الحرية والضرورة ، بين الاختيـــــار والحتمية . وان الخوف من التوبة الثانية هو فقدان التوبة لمضمونها فتصبح فعلا آليـــا يضمن به الانسان تجاوز المعصية . أما اذا توافر حسن النية فتجديد التوبة نتيجة طبيعية لتجديد الفعل . وقد تكون التوبة عن ذنب

---

(٨٤) الاعتذار اسم لما يزيل الذم المســـتحق بالاساءة الى من هـــو اعتذار اليه ، وهو من جنس التوبة وان اختلف الاسم ، ولهما الحـــكم نفسه ، المغنى حـ ١٤ ، التوبة ص ٣١١ ، فى وجوب الاعتذار وبيـــــان وجوبه ، فى صفة الاعتذار المزيل للندم ، فى تحديد ما يلزم منه الاعتـــذار مما لا يلزم ذلك فيه (المقتدر دون ما عداه) ، التوبة ص ٣١٢ — ٣٣٤ .

(٨٥) صورتها (التوبة) أن يندم على القبيح ويعزم على أن لا يعود الى مثله ، الشرح ص ٧٨٩ ، الغـــاية ص ٣١٣ — ٣١٤ ، التـــوبة ص ٤٣٨ ، فى أن الندم وحده لا يكون توبة ، التوبة ص ٣٤٤ — ٣٤٩ ، الشرح ص ٧٩١ — ٧٩٤ ، فى أن العزم المقترن بالندم فى التوبة يجب أن يتعلق بحسب تعلقه ، التوبة ص ٣٧٠ — ٣٧١ ، فى أن التوبة هى الندم والعزوف دون ما عداهما ، التـــوبة ص ٣٧١ — ٣٧٣ ، ص ٤٢٩ — ٤٣٤ ، الارشاد ص ٤٠١ — ٤٠٣ ، المواقف ص ٣٨٠ — ٣٨٢ ، فان روى « الندم توبة » قيل أن من حق السمع أن يرتب على ما يدل عليه العقل . فاذا ثبت وجوب مقارنة العزم المخصوص للندم فى كونه توبة فالواجب أن يحمل الخبر على ما يوافقه . وانما أراد أن صح الخبر أنه لابد من الندم فى التوبة ليس أنه بانفراده يكون توبة ، التوبة ص ٣٤٦ .

بعينه ، فى أضعف الاحوال ، وهى التوبة الجزئية ، وقد تكون عن كل الذنوب ، وهى التوبة الشاملة ، وهى أحسن الاحوال . التوبة الجزئية ينقصها خلوص النية ولا تسد كل ثغرات تسرب الطاقة على الافعال فى حين تكون التوبة الشاملة أكثر قدرة على تجديد الشعور كله وليس فعلا واحدا بعينه ، بحيث يعاد بناء الوجود الانسانى كله من جديد ، نظرا وعملا ، تصورا وسلوكا(٨٦) .

لذلك ، التوبة واجبة ليس فقط كفرض شرعى بل كضرورة وجودية وواقعة طبيعية تعبيرا عن رغبة الانسان فى التجدد المستمر . وسبب الوجوب دفع الضرر عن النفس . ولما كانت الاضرار فى الكبائر وجبت التوبة عنها لان الاضرار من الصغائر لا تأثير لها الا تقليل الثواب . وتجب التوبة لان المكلف لا يخلو حاله من أمور ثلاثة : أن تكون طاعاته أكثر من معاصيه فالمعاصى صغيرة لا يجب التوبة عنها عقلا بل سمعا ، أن تكون معاصيه أكثر من طاعاته وهنا تجب التوبة لانه صاحب كبيرة فتسقط العقوبة ، أن تكون طاعاته مساوية لمعاصيه وهو محال . التوبة اذن هى الطريق الى التجدد المستمر ، والتقدم الدائم نحو الافضل(٨٧) .

---

(٨٦) من تاب وصحت توبته ثم عاود الذنب فالتوبة الماضية صحيحة ، الارشاد ص ٤٠٩ ، الفصل حـ ٤ ص ٨٣ — ٨٤ ، يجب تجديد التوبة ، التحفة ص ٩٧ ، الدردير ص ٧٨ — ٧٩ ، وقد اختلفت المعتزلة فى التائب يتوب من الذنب ثم يعود اليه هل يؤخذ به على مقالين أ — يؤخذ بالذنب الذى تاب منه اذا عاد اليه ب — لا يؤخذ بما سلف لانه قد تاب . وعند بشر بن المعتمر قد يؤخر الله للانسان ذنوبه ثم يعود فيما غفر له فيعذبه عليه اذا عاد الى معصية ، الفرق ص ١٥٨ ، وعند أبى هاشم الجبائى لا تصح التوبة عن ذنب مع الاصرار على قبيح آخر يعلمه قبيحا أو يعتقده قبيحا وان كان حسنا ، الفرق ص ١٩٠ — ١٩١ ، لا تقبل توبة أحد من ذنب عمله حتى يتوب عن جميع الذنوب ، الفصل حـ ٥ ص ٤٣ ، فاذا كانت بعض المعتزلة تنتقص التوبة الاولى بعودة الذنب فمن شرط التوبة عدم العودة الى الذنب فعند الصوفية معاودة الذنب بعد التوبة أقبح من سبعين ذنبا بلا توبة ص ٩٧ .

(٨٧) دفع المضار واجب . فاذا استحق المكلف عقابا على فعل

=

ولا يهم فى التوبة قبولها لانها فعل من أفعال الشعور ، تطهيرا للنفس وتجديدا للروح . فقبولها ليس من طرف خارجى بل من حدوث التجدد نفسه . وبالتالى فان السؤال عن غفران الكبائر بالتوبة هل هو استحقاق أم تفضيل يفترض الاجابة فى طرف آخر يقبل التوبة أم يرفضها دون أن يقصرها على أفعال الشعور . ولا يهم أيضا اذا كانت التوبة تسقط العقوبة أم لا فالتوبة كتجديد للفعل فى الزمان من طرف الشعور التائب وليست من طرف شعور آخر مستقبل للتوبة أو للاعتذار(٨٨) . ومع أن التوبة فعل فردى لا يتعدى فعل الغير الا أن لها أحكاما عاما تحض الفرد والجماعة وتتعلق بالجانبين الشعورى والمادى . فالتوبة واجبة من جميع الذنوب ، لا خلاف بين ذنب وآخر . لا تجوز التوبة من ذنب دون

= فالواجب ازالته بالتوبة ، التوبة ص ٣٣٥ — ٣٣٧ ، اختلفوا فى وجوب التوبة . فالتوبة عن المعاصى فريضة ، وأنكر ذلك آخرون ، مقالات ج ٢ ص ١٥١ ، التوبة واجبة للعقلاء لانها حكم شرعى بل اجماع ، الارشاد ص ٤٠٤ ، وكذلك تجب سمعا عند أبى هاشم أما عند أبى على فتجب عقلا وسمعا ، الشرح ص ٧٨٩ ، العضدية ج ٢ ص ٢٩٣ — ٢٩٤ .

(٨٨) اختلفت المرجئة فى غفران الكبائر بالتوبة هل هو تفضل أم لا على مقالتين : الاولى عن تفضل لا عن استحقاق ، والثانية عن استحقاق لا عن تفضل ، مقالات ج ١ ص ٢١٢ — ٢١٣ ، عند الاشاعرة مقبولة سمعا وعند المعتزلة عقلا . مقبولة قطعا نقلا فلا يجب على الله شىء ، وعند المعتزلة عقلا ، المعالم ص ١٥٠ — ١٥١ ، التوبة مقبولة لطفا ورحمة واحسانا من الله ، العضدية ج ٢ ص ٢٩٣ — ٢٩٤ ، لا يجب على الله قبول التوبة عقلا وعند المعتزلة وجوب قبول التوبة على الله حتما ، الارشاد ص ٤٠٣ — ٤٠٤ ، المواقف ص ٣٨١ ، عند أهل السنة لا يجب قبولها على الله وعند المعتزلة يجب قبولها عقلا ، وعند امام الحرمين يجب قبولها سمعا ووعدا لكن بدليل ظنى وعند الاشعرى بدليل قطعى ، ويدل الاجماع على أنها مقبولة بالسمع لوجود النص المتواتر ، القول ص ٨٢ ، التحفة ج ٢ ص ٩٧ — ٩٨ ، الاتحاف ص ١٥٢ ، والاصل فيها مثل الاعتذار ، التوبة ص ٣٣٧ — ٤٤٠ ، شرح الفقه ص ٦٧ ، الفصل ج ٤ ص ٨٤ ، الارشاد ص ٣٨٩ هل التوبة تسقط العقوبة ؟ عند البغداديين لا تأثير لها فى اسقاط العقاب وانما الله يتفضل باسقاطه عند التوبة . وعند القاضى عبد الجبار تسقط العقوبة مثل الاعتذار ، الشرح ص ٧٩٠ — ٧٩١ .

ذنب بل تصح التوبة من جميع الذنوب دون نوعية للافعال . وان تنوع أفعال الشعور لا حدود لها ، واذا كانت التوبة من الصغائر فالتوبة عن الكبائر أولى . وتكون صحة التوبة من المعاصى اجمالا من غير تعيين للذنب المتوب عنه . فالتوبة فعل كيفى وليست فعلا كميا ، فعل نوعى للشعور وليست فعلا خاصا له . ولا تصح التوبة مؤجلة حتى آخر الزمان ، فى البعد وعلى الامد الطويل حتى لا يبقى زمان للعزم . والا لاجل الانسان التوبة الى وقت الاحتضار . أما لو حدث ذلك عن حسن نية وقصد فهى فعل وان كان يفتقد الى الشرطين الاول والثالث ، ترك الزلة فى الحال لانه لم يعد فى القوس منزع ، وعقد العزم على عدم العودة الى مثله فى المستقبل فقد انقضى الزمان . ولم يبق من التوبة الا الندم . وتصح التوبة من كل الناس ، مؤمنين وكفارا ، مطبوعين ومهديين . وايمان الكافر توبة وندم ان لم يكن على مستوى الفعل فعلى الاقل على مستوى النظر فعل الادراك فى نهاية الامر احد أفعال الشعور . والتائب يعلم بما يلزمه أو يتوب عنه ، ببعضه أو كله والا لما تحقق تجدد الفعل فى الزمان وتطهير الشعور وصفاء السريرة وخلوص النية . وما دامت التوبة فعلا من أفعال الشعور فهى فعل عاقل حر . ولا تجوز التوبة من القول القبيح ان لم يكن مولدا . أما الافعال المولدة فالتوبة منها تحدث بابطال التوليد نفسه . ولا يكفى هنا الترك والندم والعزم اذ تكون التوبة من الافعال الواقعة المسببة القصدية . وابطال التوليد يحتاج الى علم بقبح الافعال المتولدة من الفعل القبيح الاول وذلك يتم اما بسكون النفس أو بدليل العقل . لا تصح التوبة من فعل مع استمرار قيام سببه المولد ، ومن ثم يكون القضاء على السبب هو شرط التوبة . ولا يمنع التراخى بين السبب والمسبب من وقوع التوبة بل تقع على قدر الوسع وعلى قدر احتواء الزمان . كما تلزم التوبة أيضا عن فعل صدر من فعل آخر عن طريق العادة وليس عن طريق التولد فالعادة فعل جبرى فى حاجة الى ضمه الى نسيج الافعال الحرة . وأخيرا لما كانت التوبة فعلا متعديا الى الخارج كما أنها فعل لازم الى الداخل استلزمت أحكام التعويض . وهنا يتحول علم التوحيد الى علم الفقه لمعرفة هذه الاحكام . فالتوحيد أساس الشرع . وتختلف الاحكام الفقهية طبقا

للاحكام العقلية فى التوبة . والقاعدة العامة أنه لا تقبل التوبة الا بعد رد مظالم العباد ثم يفعل الله ما يشاء فى حقه ، فالمهم هو حياة الناس فى الدنيا وليس حياتهم فى الآخرة . اذا كانت التوبة من فعل واقعى أدى الى وضع اليد والاستحواذ فيجب رفع اليد والتخلى عنه حتى تصح التوبة . وتكون توبة السماسرة والمضاربين بارجاع الاموال العامة وردها الى أصحابها . وصحة الملكية فى النفع العام لا فى الاضرار العام ورد الحقوق جزء من أداء الواجبات(٨٩) .

---

(٨٩) تختلف الفرق فيما بينها فى أحكام التوبة . فمن شنع المرجئة وهم متقدمو الاشعرية من كان على معاصى خمسة من زنا وسرقة وترك صلاة وتضييع زكاة ثم تاب عن بعضها دون بعض فان توبته لا تقبل (ويقول السمنانى أنه قول الباقلانى وهو قول أبى هاشم الجبائى) الفصل جـ ٥ ص ٦١ ، وعند أبى الهذيل من سرق خمسة دراهم أو قيمتها فهو فاسق منسلخ من الاسلام مخلد فى النار الى أن يتوب . وعند بشر بن المعتمر من سرق عشرة دراهم غير حبة فلا أثم عليه ولا وعيد فان سرق عشرة دراهم خرج عن الاسلام ووجب عليه الخلود الى أن يتوب . وعند النظام ان سرق ٢٠٠ درهم غير حبة فلا اثم عليه ولا وعيد وان سرق ٢٠٠ درهما خرج عن الاسلام ولزمه الخلود الى أن يتوب ، الفصل جـ ٥ ص ٤٤ — ٤٥ ، وعند بكر بن أخت عبد الواحد بن يزيد ، القاتل لا توبة له ، مقالات جـ ١ ص ٣١٧ ، وعند الاباضية يجب استتابة مخالفيهم فى تنزيل أو تأويل فان تابوا والا قتلوا سواء كان ذلك الخلاف فيما يسع جهله أو لا . وقالوا من زنى أو سرق أقيم عليه الحد ثم استتيب فان تاب والا قتل ، الفرق ص ١٠٧ ، وان تميزت الصغائر من الكبائر كما هو الحال للانبياء فالتوبة واجبة سمعا والا لزمت التوبة من كل معصية لتجويز أن تكون كبيرة ، الشرح ص ٧٩٤ ، ص ٨٠١ ، التوبة ص ٤٠٦ — ٤٠٩ ، ص ٣٩٣ — ٣٩٦ ، القول ص ٨٠ — ٨١ ، وترى بعض المالكية أنه لابد من التفضيل ولا يكفى الاجمال فى التوبة ، القول ص ٨٢ ، توبة الكافر بالايمان ، الارشاد ص ٤٠٨ — ٤٠٩ ، التحفة جـ ٢ ص ٩٨ ، الاتحاف ص ١٥٢ ، وعند الجبائى لا تجوز التوبة عن معصية دون البعض الآخر ، الشرح ص ٧٩٤ — ٧٩٨ ، الفرق ص ١٩٠ — ١٩١ ، الفصل جـ ٥ ص ٤٣ ، فى أن التوبة لا تصح مع اقامة التائب على ما يعلمه أو يعتقده قبيحا ، التوبة ص ٣٧٦ — ٤٠٦ ، فى التوبة عن البعض دون البعض ، الارشاد ص ٤٠٥ — ٤٠٧ ، فى العلم بالتوبة ، التوبة ص ٣٨٨ — ٣٨٩ ، قال الاكثرون التوبة عن بعض المعاصى مع الاصرار على البعض صحيحة وليس عند أبى هاشم ، المعالم ص ١٥١ — ١٥٢ ، الغاية ص ٣١٤ ، السبب

=

رابعا : شمول الاستحقاق .

كما أن الاستحقاق ثابت ودائم فهو أيضا شامل لا يفرق بين مكلف ومكلف . ويظل العمل وحده هو مقياس الاستحقاق دون موافاة الله لاحد أى دون موالاة للبعض أو عداوة للبعض الآخر . فالموافاة تحيز لو كانت قبل الفعل ، وهى لا تتجاوز كونها استحقاقا بعد الفعل . والبشارة هى استباق للحوادث وحكم مسبق بالاستحقاق ثوابا لبعض الافراد دون البعض الآخر ، والاستحقاق عام وليس خاصا . أما الشفاعة فانها نقص للاستحقاق وانقطاع للعقاب للعاصين دون المؤمنين . فشمول الاستحقاق اذن موجه ضد الموافاة ، ولاية وعداوة ، وضد البشارة وضد الشفاعة .

١ — الموافاة (الولاية والعداوة) .

لما كان الاستحقاق أساسا أخرويا محضا فانه لا يمكن أن تحدث موافاة فيه بعد أن تتم الاعمال ، وينقضى العمر ، وينتهى التكليف . فالثواب والعقاب لا يكونان استحقاقا الا فى الآخرة . فاذا ما حدث توفيق أو خذلان فى الدنيا أى ولاية وعداوة من الله فان ذلك يكون تدخلا فى حرية أفعال الشعور الداخلية قاضيا عليها وبالتالى نرجع الى أصل العدل من جديد . والفعل الحسن يولد طاقاته من ذاته ويصبح

= المولد للتوبة ، التوبة ص ٤١٦ — ٤٢٠ ، التوبة والاحتضار ، التوبة ص ٣٧٣ — ٣٧٥ وعند الزيادية (الخوارج) كل من سلب شيئا من العباد لا تسقط عنه بالتوبة الا بعد ردها ، الفرق ص ١٠٢ ، فى بيان حكم ما يحصل فى يده من ملك وغير ملك وما يتصل بذلك . قد بينا حقيقة الملك وانه ليس المعتبر فيه بالتمكن واحتواء اليد عليه فقط . فاذا ثبت ذلك فالواجب على التائب أن ينظر فيما حازه فان كان مما يحل له أن يمسكه ويتصرف فيه صحت توبته وان كان مما يجب فيه ازالة أو اتلاف فالواجب أن يفعله ، التوبة ص ٤٥١ — ٤٥٦ ، التملك من الارث ، والغنيمة ، فى بيان حكم الحقوق اذا وجد المستحق وبيان حكمها اذا فقد وغاب ، التوبة ص ٤٥٧ — ٤٦١ .

أكثر قدرة على التحقيق فى حين أن الفعل القبيح يفرغ الطاقات ويقضى على الذات ويؤدى الى الخذلان . لذلك قد يدخل موضوع الموافاة أى الولاية والعداوة فى حرية الافعال مع أفعال الشعور الداخلية(٩٠) .

الموافاة فى الدنيـــا ولاية أو عداوة سواء قبل الفعل أو مع الفعل أو بعد الفعل ، ليست فقط تدخلا فى حرية الافعال بل هى أيضا قضاء على التوبة وسلب الانســـان قدرته على الفعل المتجدد . وسواء كان هـــذا التدخل بالعلم أو بالقدرة فانه فى كلتا الحالتين قضاء على شمول الاستحقاق بتخصيص وقتى ، الايمان والكفر ، وهما لحظتان متجددتان طبقا لاستمرار التكليف . وأن التبرئـــة المســبقة أو الادانة المســبقة لقضــــاء على الاستحقاق كنتيجة لم تتحقق بعد وكمسار للفعل لم تتحدد وجهته بعـــد نظرا لحرية الافعال . وان الولاية من الله للبعض والعداوة للبعض الآخر لقضــاء على شمول الله وبالتالى على شمول الاستحقاق . كما ان الرضا من الله على البعض بصرف النظر عن كفرهم مثل سحرة فرعون وسخطه على البعض الآخر بصرف النظر عن ايمانهم مثل المنـــافقين ، لهو اهتزاز لكل شيء للاستحقاق على الفعل ، ولكون الفعل وحده مناط الاستحقاق . ان رضى الله عن المؤمنين مهما عصوا ، وسخطه على الكافرين مهمـــا أطاعوا لهو نقض أساسا لقـــانون الاستحقاق ، وتصور الثبات فى الله مهما تغيرت الافعال . بل ان هذا الثبات يدل على محاباة وتحيز ، محاباة المؤمنين لايمـــانهم به بصرف النظر عن العصيان ، والتحيز ضد الكافرين لعدم ايمانهم به مهما كانت طاعاتهم ، وكأن الله لا يراعى الا ذاته ، الايمان

---

(٩٠) القول فى ثواب الدنيا : اختلفت المعتزلة فى ذلك على مقالتين (أ) عند النظام لا يكون الثواب الا فى الآخرة وأن ما يفعله الله بالمؤمنين فى الدنيا من المحبة والولاية ليس بثواب لانه انما يفعله بهم ليزدادوا ايمانا وليمتحنهم بالشكر عليه (ب) عند سائر المعتزلة قد يكون الثواب فى الدنيا وأن ما يفعله الله من الولاية والرضا على المؤمنين فهو ثواب ، مقالات ج ١ ص ٣٠٢ — ٣٠٣ ، أنظر ، الفصل السابع ، خلق الافعال ، خامسا ، أفعال الوعى الفردى والاجتماعى ١ — أفعال الوعى الفردى (أ) التوفيق والسداد (ب) النصر والخذلان (ج) الهداية والضلال (د) العون والتيسير (هـ) الطبع والختم (و) العصمة (ز) الاستثناء فى الايمان .

به من دونه بصرف النظر عن أفعال الخير أو الشر للعباد(٩١) . وقد يقال بالموافاة نظرا لعلم الله الشامل الذى يعلم المال فيرى الحال من خلال المآل ، ويرى الحاضر والماضى من خلال المستقبل . وفى هذه الحال يرد أصل

---

(٩١) يقول أهل السنة أن الله لم يزل مواليا لمن علم أنه يكون وليا له اذا وجد ومعاديا لمن علم أنه اذا وجد كفر ومات على كفره يكون معاديا له قبل كفره وفى حال كفره وبعد موته ، الفرق ص ١٥٧ ، وكل من قال من أهل الحديث بأن جملة الطاعات من الايمان قال بالموافاة ، وقال كل من وافى ربه على الايمان فهو المؤمن ومن وافاه بغير الايمان الذى أظهره فى الدنيا علم فى عاقبته أنه لم يكن قط مؤمنا . والواحد من هؤلاء يقول أعلم أن ايمانى حق وضده باطل وأن وافيت ربى عليه كنت مؤمنا حقا فيستثنى فى كونه مؤمنا ولا يستثنى فى صحة ايمانه . واستدلوا بأن الله ما أمر بايمان ينقطع وانما أمر بايمان يدوم الى آخر العمر ، واذا قطع القاطع ايمانه علم أن الذى أظهره قبل القطع لم يكن الايمان المأمور به كما أن الصلاة التى يقطعها صاحبها قبل تمامها لا تكون صلاة على الحقيقة وانما تكون صلاة اذا تمت على الصحة . وقد روى عن ابن مليكة أنه قال : أدركت أكثر من خمسمائة من أصحاب النبى كل منهم يخشى على نفسه النفاق لانه لا يدرى ما يختم له ، الاصول ص ٢٥٣ — ٢٥٤ ، الايمان ثابت فى الحال قطعا لا شك فيه ، ولكن الايمان الذى هو علم الفوز وآية النجاة ، ايمان الموافاة فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيئة ولم يقصدوا التشكك فى الايمان الناجز ، الارشاد ص ٣٩٩ — ٤٠٠ ، ولا فرق بين الارادة والمشيئة والاختيار والرضا والمحبة ، والاعتبار فى ذلك كله بالمآل لا بالحال . فمن رضى سبحانه عنه لم يزل راضيا عنه لا يسخط عليه أبدا وان كان فى الحال عاصيا ، ومن سخط عليه فلا يزال ساخطا عليه ولا يرضى عنه أبدا وان كان فى المآل مطيعا . ومثال ذلك أنه سبحانه لم يزل راضيا عن سحرة فرعون وان كانوا فى حال طاعة فرعون على الكفر والضلال لكن لما آمنوا فى المآل بان بأنه تعالى لم يزل راضيا عنهم وكذلك الصديق والفاروق لم يزل راضيا عنهما فى حال عبادة الاصنام لعلمه بمآل أمرهما وما يصير اليه من التوحيد ونصر الرسول والجهاد فى سبيل الله ، وكذلك لم يزل ساخطا على ابليس وبلعم وبرحيص ، ويقول عبد الله بن كلاب : لم يزل الله راضيا عمن يعلم أنه يموت كافرا وان كان أكثر عمره مؤمنا محبا مبغضا مواليا معاديا قائلا برضى وسخط وحب وبغض وموالاة ومعاداة ، مقالات ج ١ ص ٢٢٩ ، وقال ان الله لم يزل راضيا عما يعلم أنه يموت مؤمنا وان كان أكثر عمره كافرا ، ساخطا على من يعلم أنه يموت كافرا وان كان أكثر عمره مؤمنا . وارادة الله لكون الشىء هى الكراهة أن لا يكون ، مقالات ج ٢ ص ٢٠٣ ، ويقول أصحاب عبد الله بن سعيد القطان : ان الله لم يزل راضيا عمن يعلم أنه يموت مؤمنا ، ساخطا على من يعلم أنه يموت كافرا ، وكذلك قوله فى الولاية والعداوة والمحبة ، مقالات ج ١ ص ٣٢٥ .

العدل الى أصل التوحيد ، ويضحى بالفعل الانسانى من أجل العلم الالهى . ولا فرق فى ذلك بين الارادة عند الاشاعرة والعلم عند المعتزلة(٩٢) . وقد ينشأ القول بالموافاة ليس من تغليب الارادة والعلم الالهيين على الفعل الانسانى فى فرقة السلطة ولكن من الظروف النفسية لفرق المعارضة . فالموافاة تعطى المعارضة العلنية الجهرية تأييدا لها من الله ضد السلطة ، تقوية للمقاومة ، وتبريرا نظريا لها من العقيدة . وسرعان ما يوجد المبرر فى العلم المطلق والارادة الشاملة وكأن أفعال المقاومة وقراراتها مصير محتوم ، مقدر من قبل . بل ان أفعال الشعور نفسها من اعتقاد وايمان قدر مسبق يأخذ الله فيها بيد الانسان ، يدبر أمره ، وينسج له مصيره ، ويقوده الى غايته مهما كانت أفعال الانسان. فالموافاة اذن هى هذا الجبر الفعال الذى يوجه أفعال الانسان الى غايتها ، ينصر بها المظلومين وهم أولياء الله على الظالمين وهم أعداء الله(٩٣) .

---

(٩٢) العجيب أن يشارك بعض المعتزلة مثل هشام بن عمرو الفوطى الاشاعرة فى ذلك . فقد اختلف المتكلمون فى معنى عبروا عنه بلفظ الموافاة وهو أنهم قالوا فى انسان مؤمن صالح مجتهد فى العبادة ثم مات مرتدا وآخر كافر متمرد أو فاسق ثم مات مسلما تائبا كيف كان حكم كل واحد منهما قبل أن ينتقل الى ما مات عليه عند الله ؟ فذهب هشام بن عمرو الفوطى وجميع الاشعرية الى أن الله لم يزل راضيا عن الذى مات مسلما تائبا ولم يزل ساخطا على الذى مات كافرا أو فاسقا ، واحتجوا فى ذلك بأن الله لا يتغير علمه ولا يرضى ما سخط ولا يسخط ما رضى . وقالت الاشعرية الرضا من الله لا يتغير من صفات الذات لاين ولآن ولا يتغايران ، الفصل جـ ٤ ص ٨٠ ، وكان هشام بن عمر الفوطى يقول بالموافاة وأن الايمان هو الذى يوافى الموت ، الملل جـ١ ص ١٠٩ ، القول فى الولاية والعداوة . اختلفت المعتزلة فى ذلك على مقالتين . قالت المعتزلة الا بشر بن المعتمر وطوائف منهم أن الولاية من الله للمؤمنين مع ايمانهم وكذلك عداوته للكافرين مع كفرهم . والولاية عندهم الاحكام الشرعية والمدح واحداث الالطاف والعداوة ضد ذلك ، وكذلك قالوا فى الرضا والسخط . وقال قائلون منهم الولاية مع الايمان والعداوة مع الكفر وهما غير الاحكام والاسماء وكذلك الرضا والسخط غير الاحكام والاسماء ، مقالات جـ ١ ص ٣٠٢ .

(٩٣) هذا هو موقف عديد من فرق الخوارج . فتقول المكرمية (الثعالبة العجاردة) بالموافاة وهى أن الله يتولى عباده ويعاديهم على

=

وقد تتحول الولاية والعداوة من مجرد فعلين لله تعبيرا عن الارادة والعلم الى صفتين له فى ذاته . فالحق الانسانى مؤيد بالولاية الالهية ، والباطل الانســـانى مهدد بالعداوة الالهية . الولاية أخذ الانســـان الله فى صفـــه والعداوة أخذ الانسان لله ضد أعدائه . وماذا لو فعل العدو ذلك أيضا وجعل الولاية من جانبه والعداوة ضد عدوه ؟ يكون الانســـان فى كلتـــا الحالتين قد أخذ المؤلة من جانبه ضد أعدائه ســـواء كان هو نفسه أم خصمه . وبالتالى يتحول الله كسلاح فى معارك الخصـــوم . وان اثبـــات الولاية والعداوة كصفات ذات أو حتى كصفـــات فعل يؤدى الى القضاء على الحرية الانســـانية اذ تحدد الصفات مصائر الناس فيما يتعلق بأفعال الشـــعور(٩٤) . وفى جماعة مضطهدة أخرى ولكن سرية تتحـــول الولاية

= ما هم صائرون اليه لا على أعمالهم التى هم فيها ، مقالات ج ١ ص ١٦٩ ، الموافاة هى الحكم بأن الله انما يوالى عباده ويعاديهم على ما هم صائرون اليه من موافاة الموت لا على أعمالهم التى هم فيها فان ذلك ليس بموثوق به اصرارا عليه ما لم يصر المرء الى آخر عمره ونهاية أمله فحينئذ ان بقى على ما يعتقده فذلك هو الايمان فيواليه وان لم يبق فيعاديه ، وكذلك فى حق الله حكم الموالاة والمعاداة على ما علم منه حال الموافاة ، الملل ج ٢ ص ٥١ ، قالت المكرمية بالموافاة وهى أن الله انما يتولى عباده ويعاديهم على ما هم صائرون اليه لا على أعمالهم التى هم فيها ، مقالات ج ١ ص ١٦٩ ، وقالت بالموافاة فى الولاية والعـــداء ، الفرق ص ١٠٣ ، وتقـــول الخازمية (العجاردة) أيضا بالموافاة وأن الله انما يتولى العباد على ما علم أنهم صائرون اليه فى آخر أمرهم من الايمان ويتبرأ منهم على ما علم أنهم صائرون اليه فى آخر أمرهم من الكفر ، وأنه لم يزل محبا لاوليائه مبغضا لاعدائه ، الملل ج ٢ ص ٤٧ — ٤٨ ، اعتقادات ص ٤٩ ، وعند الشعيبية (العجاردة) لا يستطيع أحد أن يعمل الا ما شاء الله وأن أعمال العبـــاد مخلوقة لله ، مقالات ج ١ ص ١٦٥ .

(٩٤) عند الخازمية والمكرمية (العجاردة الخوارج) الولاية والعداوة صفتان لله فى ذاته ، وأن الله يتولى العباد على ما هم صائرون اليه وان كانوا فى أكثر أحوالهم مؤمنين ، مقالات ج ١ ص ١٦٦ ، الولاية والعداوة من صفات الذات وكذلك الرضا والسخط ، مقالات ج ١ ص ٣٠٢ ، خالفت الخازمية أكثر الخوارج فى الولاية والعداوة وقالوا انهما صفتان لله وأن =

والعداوة أيضا الى سلاح لتقوية الجماعة ، فالــولاية للامام والعــداوة لاعدائه . الولاية للذات والعداوة للغير ، وبالتالى يتحول الله الى سلاح لتقوية الفرد ضد الخصوم . ولما كثر المتخاصمون أصبح الله سلاحا ضد الكل يضرب فى كل اتجاه(٩٥) . ان الولاية العداوة على هذا النحو ضــد الشرع والعقل معا . فكثيرا ما يتغير حكم الشرع طبقا لافعال الناس وانتقالهم من الايمان الى الكفر أو من الكفر الى الايمان . كما أن الرضا والسخط من الله تابعان لافعال الانسان ومتغيران بتغيرها . ولا ينال ذلك من شمول العلم الالهى لان تغير الاحكام الشرعية طبقا للافعال موجود فى العلم الالهى فهو علم ثابت بالتغير(٩٦) . ان الولاية والعداوة ممكنان بعد حال الايمــــان

= الله انما يتولى العبد الى ما هو صائر اليه من الايمان وان كان فى أكثر عمره كافرا . ويرى منه ما يصير اليه من الكفر فى آخر عمره وان كان فى أكثــر عمره مؤمنا ، وأن الله لم يزل محبا لاوليائه ومبغضا لاعدائه . وهذا القول منهم موافق لقول أهل السنة فى الموافاة غير أن أهل السنة ألزموا الخازمية على قولها بالموافاة أن يكون على وطلحة والزبير وعثمان من أهل الجنة ... وقالوا لهم : اذا كان الرضا من الله على العبد أن يكون ممــن علم أنه يموت على الايمان وجب أن يكون المبايعون تحت الشجرة على هذه الصفة ، الفرق ص ٩٤ — ٩٥ ، عندما أثبتت الخازمية الولاية والعداوة كصفتين لله فى ذاته أثبتوا القدر ، وقالوا بأن الله يتولى العباد على ما هم صائرون اليه وان كانوا فى أكثر أحوالهم مؤمنين ، مقالات ج ١ ص ١٦٦ .

(٩٥) هذا هو الحال عند الشيعة التى تقول بموالاة الحسن والحسين والمشهودين من أسباط الرسول وسائر أولاد على من صلبه وسائر مــن درج على سنن آبائه الطاهرين دون من مال منهم الى الاعتزال أو الرفض دون من انتسب اليهم وأسرف فى عداوته وظلمه كالبرقعى الذى عدا على أهل البصرة ظلما وعدوانا ... وقالوا بموالاة أعلام التابعين للصحــابة باحسان وكل من أظهر أصول السنة . وانما تبرأوا من أهل الملل الخارجة عن الاسلام ومن أهل الاهواء الضالة مع انتسابها الى الاسلام كالقدرية والمرجئة والرافضة والخوارج والجهمية والنجارية والمجسمة ، الفرق ص ٣٦٠ — ٣٦١ .

(٩٦) هذا هو موقف ابن حزم فى الهجوم على الأشاعرة . فمن شنعهم (المرجئة الاشعرية) قولهم أن من كان الآن على دين الاسلام مخلصــا بقلبه ولسانه مجتهدا فى العبادة الا أن الله يعلم أنه لا يموت الا كافرا فهو =

والكفر وبعد أفعال الحسن والقبح كنتيجة وليس كمقدمة ، كنهاية وليس كبداية . وان وضع للولاية والعداوة فى البداية لهو انكار لقيمة الفعل ولقانون الاستحقاق تبريرا لافعال الحاكم اللامشروطة والذى يرعاه الله بولايته ويحفظه بالعداوة لاعدائه(٩٧) .

= الآن عند الله كافر ، وأن من كان الآن كافرا يسجد للنار وللصليب أو يهوديا أو زنديقا مصرحين بتكذيب الرسول الا أنه فى علم الله أنه لا يموت الا مسلما فانه الآن عند الله مسلم . ما قال هذا مسلم قط قبل هشام الفوطى ، وهذه مكابرة للعيان وتكذيب لله . ولقد سمى الله مؤمنين ثم أخبر بأنهم كفروا ، ومسلمين ثم ارتدوا . ويرفض ابن حزم قول الباقلانى أن الله لا يرضى لعباده المؤمنين أن يكفروا وان كان قد رضيه لاهل الكفر والفساد ، فهذا تكذيب لله مجرد . وكيف يقول الباقلانى أن الكفار فعلوا من الكفر أمرا رضيه الله منهم وأحبه منهم ؟ كيف يدخل هذا فى عقل مسلم ؟ الفصل ج ٥ ص ٦٢ — ٦٣ . ويبطل ابن حزم قول الاشاعرة بأن علم الله لا يتغير وهو مثل قول اليهود واحتجاجهم بذلك على ابطال النسخ . انما المعلومات تتغير . وقول الاشاعرة ان الله لا يسخط ما رضى ولا يرضى ما سخط باطل وكذب عند ابن حزم فقد رضى الله ليهود السبت ثم سخط عليهم لعصيانهم له . فبالضرورة يدرى كل ذى حس سليم أنه لا يمكن أن يحبط عمل الا وقد كان غير حابط . ومن المحال أن يحبط عمل لم يكن محسوبا قط . فصح أن عمل المؤمن الذى ارتد ثم مات كافرا أنه كان محسوبا ثم حبط اذا ارتد . وقد أخبر الله بالاعمال على أنها سيئات ثم بدلها حسنات . وقد سخط الله أكل آدم من الشجرة وذهاب يونس مغاضبا ثم تاب عليهما واجتبى يونس بعد أن لامه . ولا شك كل ذى عقل أن اللائمة غير الاجتباء ، الفصل ج ٤ ص ٨٠ — ٨١ ، وذهب سائر المسلمين الى أن الله كان ساخطا على الكافر والفاسق ثم رضى عنهما اذا أسلم الكافر وتاب الفاسق ، وأنه كان راضيا عن المسلم وعن الصالح ثم سخط عليهما اذا كفر المسلم وفسق الصالح ، الفصل ج ٤ ص ٨٠ .

(٩٧) هذا هو موقف بشر بن المعتمر . فالولاية والعداوة تكونان بعد حال الايمان والكفر ، مقالات ج ١ ص ٣٠٢ ، والعجيب تكفير أهل السنة والاشاعرة لبشر لذلك واعتبار مقالته بدعة شنعاء لانه يقول بأن الله ما والى مؤمنا فى حال ايمانه ولا عادى كافرا فى حال كفره . ويجب تكفيره فى هذا على قول جميع الائمة ، أما على قول أصحابنا فلأننا نقول : ان الله لم يزل مواليا لمن علم أنه يكون وليا له قبل كفره وفى حال كفره وبعد موته . وأما على أصول المعتزلة غير بشر فلانهم قالوا : ان الله لم يكن مواليا لاحد قبل وجود الطاعة منه فكان فى حال وجود طاعته مواليا له وكان معاديا =

٢ ـ البشـارة .

كما أن الموافاة لا تحدث فى الدنيـا قبل الافعال والا كانت قضاء على الحرية ولا فى الآخرة بعد الافعال والا كانت خرقا للاستحقـاق فكذلك البشارة . فالبشـارة حكم مسبق على الافعال قبل اكتمالها وقبل انقضاء العمر وقبل نهـاية الزمان . هى تثبيت للحـكم بالرغم من سريان الفعل . والحقيقة أن الاحكام تالية للافعال وليست سـابقة عليهـا . واذا كانت البشارة نوعا من اثبات التخصيص والاستثناء فكيف يمكن اثبـاتها وفى الوقت نفسه رفض التخصيص فى الوعيد(٩٨) ؟ الفرق بينهما فى الاغراء . فالتخصيص فى الوعيد اغراء على فعل القبـائح ، لكن البشارة ليست كذلك ولا أيضا اغراء على فعل الحسنات لان المبشرين معلومون بأسمائهم وصفاتهم فى بدايتهم وان كانوا فى النهـاية يصلون الى عامة النـاس . يبدأون بالعشرة ثم يصبحون أهل بدر ثم أهل أحد ثم أهل بيعة الرضوان بالحديبية ثم سـبعين ألفا من الامة يتسع كل منهم فى سبعين الف آخرين وفيهم أشـخاص بعينهم ان لم يكن واحد بعينه وكأنه يسـاويهم كلهم ! وربما يتسـع الامر فيبلغ كل من بلغته دعوة الاسـلام وبالتالى تـذهب الامة كلها الى الجنـة ، بشرى للجميع ويضيع الاستحقاق . وبعد أن يعين

= للكافر فى حال وجود الكفر منه . فان ارتد المؤمن صار الله معاديا له بعد أن كان مواليا له عندهم . وفى رأى الاشاعرة أن بشرا قد زعم أن الله لا يكون مواليا للمطيع فى حال وجود طاعته ولا معاديا للكافر فى حال وجود كفره وانما يوالى المطيع فى الحالة الثانية من وجود طاعته ، ويعادى الكافر فى الحالة الثانية من وجود كفره . واستدل على ذلك بأن قال : لو جاز أن يوالى المطيع فى حال طاعته وجاز أن يعادى الكافر فى حال وجود كفره لجاز أن يثيب المطيع فى حال طاعته ، ويعاقب الكافر فى حال كفره . فقال الاصحاب : لو فعل ذلك لجاز فقال : لو جاز ذلك لجاز أن يمسخ الكافر فى حال كفره فقالوا : لو فعل ذلك لجاز فى حال عبادتهم لعلمه بمآلهم وما يصير اليه حالهم ، الفرق ص ٥٧ ، وقد سئل الجنيد عن قوله « أن الذين سبقت لهم منا الحسنى » فقال هم قوم سبقت لهم العناية فى البداية فظهرت لهم الولاية فى النهاية ، الانصاف ص ٤٤ — ٤٥ .

(٩٨) الشرح ص ٦٣٦ — ٦٣٧ .

الرســـول ضمن العشرة الاوائل وهـــو الذى بشر بهم قد يدخل فى ذلك أيضا آل البيت نســـاء ورجالا ممن ظلموا قهرا وعنوة وممن استشهدوا مقاومة للظلم ودفاعا عن الحق . وقد يدخل فى ذلك زوجات الرســـول بالرغم من نقد الوحى لهن واشتراك احداهن فى الحرب وســـفك الـــدماء خاصة وأن الفريق المختار لم يكن هو أصـــوب الفرقاء ، وماذا لو كان فى العشرة المبشرين بالجنـــة أغنياء القوم فى مجتمع أغلبيته من الفقراء ؟ وماذا لو كان فيهم من اعتزل الفتنة حتى لا يزاد من سفك الدماء ، لا نصرة للظـــالم ولا دفاعا عن المظلوم ؟ وهل يمكن تعيين المبشرين بالجنة بالاسم ســـواء كانوا عشرة أم ثلاثمائة أم سبعين ألفا ؟ وماذا لو تغير فعلهم بعد البشرى ، هل تظل البشـــارة حكما ؟ أليس فى ذلك أيضا حكر على الارادة الالهيـــة ؟ ألا يعطى ذلك نوعا من الرخصـــة فى فعل أى شىء حلالا كان أم حراما مادام الحـــكم قد صدر ؟ ربمـــا يكون الهدف من ذلك هو الاعلاء من شـــأن الاعمال العظيمة مثل الشـــهادة والتضحية بالنفس والوجـــود فى الطلائع والتصـــدى للمخاطر ونصرة الحق والمحـــافظة على وحـــدة الجماعة . ومع ذلك فهى كلها أفعال استحقاق وليست أفعـــالا ضـــد الاستحقاق . بل ان الانبيـــاء أنفسهم أيضا يخضعون لقانون الاستحقاق، انما يدخلون الجنة بأفعالهم . وفى النهـــاية لا يمكن للرواية بنفســـها أن تستقل فى تأصيل النظر . فالمبشرون بالجنة رواية تصطـــدم بقـــانون الاستحقاق دواما وشمولا . وطبقا لنظرية العـــلم الرواية ظن والعقـــل يقين(٩٩) .

---

(٩٩) قال أهل السنة بموالاة العشرة المبشرين بالجنة وقطعوا بأنهم من أهل الجنة وهم : الخلفاء الاربعـــة ، وطلحة ، والزبير ، وســـعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ، وعبد الرحمن بن عوف ، وأبو عبيدة بن الجراح . وقيل هو فيهم على شريطة أن لم يتغيروا عما كانوا عليه حتى يموتوا على الايمان . وقال أهل السنة والجماعة هو فى العشرة ، وهم فى الجنة لا محالة ، مقالات ج ٢ ص ١٤٥ ، الفصل ج ٤ ص ٩٧ — ٩٨ النسفية ص ١٤٧ ، وقالوا بمـــوالاة كل من شهد بدرا مـــع النبى ، وقطعوا بأنهم من أهل الجنة وكذلك القول فيمن شهد معه أحدا الا رجلا

كما يتضح أن المبشرين بالجنة هم عادة أهل السلطة ودعاة السلطان فى حين أن المبشرين بالنار هم أهل المعارضة ودعاة الثورة الذين سموا أهل الاهواء ومعظمهم من الفرق المعارضة . وما أسهل من قيادة العامة من المبشرين بالجنة ومن حصار المعارضة باتهامها بأنها من أهل النار تنفيرا للعامة منهم ، خاصة وأن العامة من أهل الجنة ومن المبشرين بها مع أهل السلطان سواء بسواء . فان لم تكن هناك بشارة فهناك على الاقل القطع بايمان البعض مثل الملائكة أو الانبياء لانهم

=

اسمه قزمان فانه قتل بأحد جماعة من المشركين وقتل نفسه ، وكان ينسب الى النفاق ، وكذلك كل من شهد بيعة الرضوان بالحديبية من أهل الجنة ، الفرق ص ٣٥٢ — ٣٥٣ ، ص ٣٥٩ — ١٦٠ ، مقالات ج ١ ص ٣١٨ ، العضدية ج ٢ ص ٢٨١ ، وهم الذين حاربوا مع الرسول بقريب قليب بدر وكانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر شخصا والكفار تسعمائة وخمسين ، الدوانى ج ٢ ص ٢٨١ ، وقالوا : صح الخبر بأن سبعين ألفا من هذه الامة يدخلون الجنة بلا حساب ، وأن كل واحد منهم يشفع فى سبعين ألفا . وقد دخل فى هذه الجملة عكاشة بن محصن ، الفرق ص ٣٥٢ — ٣٥٣ ، ص ٣٥٩ — ١٦٠ ، وقالوا بموالاة أقوام وردت الاخبار بأنهم من أهل الجنة وأن لهم الشفاعة فى جماعة من الامة منهم أويس القرنى والخبر فيهم مشهور ، الفرق ص ٣٥٩ ، وقالوا أيضا بموالاة كل من مات على دين الاسلام ، ولم يكن قبل موته على بدعة من ضلالات أهل الاهواء الضالة ، الفرق ص ٣٥٢ — ٣٥٣ ، ويقال كذلك فى الائمة الذين تدور عليهم الفتاوى فى الحلال والحرام من الصحابة والتابعين الى بعدهم كمالك والاوزاعى والثورى وأبى حنيفة الذين لم يشب مذهبهم بدع الخوارج والرافضة والقدرية والجهمية والنجارية والمشبهة المجسمة ، وهم اجماع الامة الذين لم يكفروا أحدا من الصحابة . ثم عوام المسلمين الذين لم تظهر عليهم بدعة ، الاصول ص ٢٦٤ — ٢٦٥ . وقد يعين شخص بعينه من الصحابة مثل عثمان ، أو الصحابة أو أزواج الرسول عامة أو خاصة . فقالوا بموالاة جميع أزواج رسول الله وكفروا من كفرهن أو كفر بعضهن ، الفرق ص ٣٥٩ — ٣٦٠ ، الفصل ج ٤ ص ٩٧ — ٩٨ وكذلك نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين وسائر الصحابة لا يذكرون الا بخير ويرجى لهم أكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين ، ولا نشهد بالجنة أو النار لاحد بعينه بل نشهد بأن المؤمنين من أهل الجنة والكافرين من أهل النار ، التفتازانى ص ١٤٧ ، وفاطمة وخديجة والحسن والحسين وعائشة بل سائر أزواج الرسول ، الدوانى ج ٢ ص ٢٨١ ، وقد أنكر الروافض الرواية مقالات ج ٢ ص ١٤٥ ، بينما توقف آخرون ، الفصل ج ٤ ص ٩٤ .

مختوم لهم بالايمـــان ومشهود لهم بالعصمة . والحقيقة أن الاستحقـــاق لا يكون الا للمكلفين من البشر لا ينطبق الا على الانسان الذى حمل أمانة التكليف والنبىّ كذلك . أما غير البشر من الملائكة والجن فلا ندرى عنهم بالعقل شيئـــا(١٠٠) . قد يكون المؤمن المقطوع بايمان هو ما ســماه القدماء « شاهد الحال » الذى يعذب فى معتقده ويتحمل الاذى لاجـله هو المؤمن قطعـــا . هنا يكون الايمـــان هو التضحية بالذات فى سبيـل المعتقد بصرف النظر عن مضمونه . أما اذا كان المضمون عاقلا مستمـدا من أصلى التوحيد والعدل فيكـــون « شـــاهد الحال » هو صـــاحب الاستحقاق(١٠١) .

---

(١٠٠) فى بيان من يقطع بايمانه من أهل الايمان . أجمع الاصحاب على القطع بايمان الملائكة والانبياء وعلى أن كل واحد منهم مختوم له بالايمان يوافى ربه به ويكون معصوما عن التبديل والكفر والنفـــاق . وقالوا فى هاروت وماروت أنهما كانا ملكين وتابا عن ذنوبهما وسيختم لهما بالسعادة ان شاء الله . وأبطلوا قول من زعم أنهما كانا عجلين من بابل لانهما مذكوران فى القرآن بأنهما ملكان ، الاصول ص ٢٦٤ .

(١٠١) بعض الاصحاب يذهب الى شىء يسميه « شـــاهد الحال » وهو أن من كان مظهر الشىء من الديانات متحملا للاذى فيه غير مستجلب بما يلقى من ذلك حالا فانه مقطوع على باطنه وظاهره قطعا لا شك فيه ... رفضوا من الدنيا ما لو استعملوه لما حط من وجاهتهم شيئا واحتملوا مـن المضض ما لو خففوه عن أنفسهم لم يقدم ذلك فيهم عند أحد فهؤلاء مقطوع على اسلامهم عند الله وعلى خـيرهم وفضلهم . وكذلك نقطـــع على أن عمرو بن عبيد كان يدين بأبطال القدر بلا شك فى باطن أمره وأن أبا حنيفة والشافعى كانا فى باطن أمرهما يدينان بالله بالقياس وأن داود بن على فى باطن الامر يدين بالله بابطال القياس بلا شك وأن أحمد بن حنبل كان يدين بالله بالتدين والحديث فى باطن أمره بلا شك وبأن القرآن غير مخلوق بلا شك . وهكذا كل من تناصرت أحواله وظهر جده فى معتقد ما وترك المسامحة فيه واحتمل الاذى والمضض من أجله . وهذا قول صحيح لا شك فيه اذ لا يمكن البتة فى بنية الطبائع أن يحتمل أى أذى ومشقة لغير فائدة يتعجلها أو يتأجلها . ولابد لكل ذى عقد من أن تبين عليه شاهد عقده مما يبدو منه من مسامحة فيه أو صبر عليه . وأما من كان بغير هذه الصفة فلا نقطع على عقده ، الفصل ج ٤ ص ٨٤ — ٨٥ .

٣ — الشـــفاعة .

الشـــفاعة أيضا ، وربما اكثر من الموازنة والبشارة تنال من شمول قانون الاستحقاق . وقد ارتبطت الشفاعة بالعفو فكلاهما يعطيان مغفرة عن غير استحقاق لاصحـــاب الكبائر . وكما أن العفو والاحباط نقيضان فالشفاعة والتوبة أيضـــا نقيضان . ومن جوز المغفرة بلا تـــوبة جـــوز الشفاعة ، ومن منعها منع الشـــفاعة . كما ترتبط الشفاعة بالوعـــــد والوعيد نظرا لانها أحد شبه المرجئة فى تخصيص الوعيد والاستثنـــــاء منه فيما يتعلق بدوام عقاب الفســـاق . وهى موضوع سمعى خـــالص لا يعتمد على الحسن والقبح العقليين بل على النقل وحده وعلى مطـــلق المشيئة . وقد زاد الموضوع أهمية فى العقائد المتـــأخرة مثل حـــــال كل الموضوعات السمعية كفرصة لاظهـــار الغيبيات وكل ما هو مضاد للعقل حتى فى الحركة الاصلاحية الحديثة . وكانت أهميتها قد زادت منذ البداية بعد ظهور البدع والحاجة الى العفو كغطـــاء من الايمـــــان على قبـــح الافعال(١٠٢) .

والشفاعة من الشـــفع وهو ضد الوتر أى الثانى مع الاول ، الآخر فى مصاحبة الذات . فالشـــفاعة تدل على الجماعة والصحبة والتعـــاون واتجاه الفرد نحو الآخر ، والآخر نحو الفرد . كمـــا تدل على حـــاجة الانسان الى الغير فكأن صاحب الحـــاجة بالشفيع صار شفعـــا . وفى الاصطلاح مسألة الغير أن ينفع غيره أو يدفع عنه مضرة ، فالشفاعة بهذا المعنى هو اختيـــار الاصلح من أجل الانقاذ . وموضوعها وصول المشفوع له الى حاجتـــه ، وهى اما طلب نفع أو دفع ضرر(١٠٣) . ولكن يظـــل

---

(١٠٢) الارشاد ص ٢٩٣ — ٣٩٥ ، شفاعة النبى وردت سمعا ، النهاية ص ٤٣٦ .

(١٠٣) الشفاعة لغة هى الوسيلة ، وعرفا سؤال الخير للغير ، الاتحاف ص ١٤٦ ، وقالت المرجئة أن موضوعها دفع الضرر عن المشفوع له ، الشرح ص ٦٨٩ — ٦٩٠ .

السؤال هل هو اعتماد كلى على الغير وتشفع به وتسلق عليه أم اعتماد أساسى على الذات وثقة أولى بالنفس ثم بعد ذلك توسع الفعل وامتداده نحو الآخرين ؟

وتنقسم الشفاعة الى أربعة أركان . المشفوع اليه وهو الله ، الشفيع وهو الرسول ، المشفوع له وهو المؤمنين ، المشفوع فيه وهو الكبيرة . وتتضمن الشفاعة علو رتبة المشفوع اليه والشفيع عن المشفوع له ، وهذا أيضا فى طلب الحاجة . لذلك كانت فائدة الشفاعة رفع مرتبة الشفيع والدلالة على منزلة المشفوع اليه . والمشفوع اليه يكرم الشفيع(١٠٤) . ولما كان المشفوع اليه هو الله فانه يدخل فى العقليات فى أصل التوحيد . بقى اذن المشفوع فيه وهو الكبيرة ، والمشفوع له وهو المؤمن والشفيع وهو الرسول .

فالمشفوع فيه هو الكبيرة . فالشفاعة أحد حلول قضية التخليد والدوام فى النار لصاحب الكبيرة ، اذ أنه يكون فى النار استحقاقا ثم يخرج منها بشفاعة الرسول(١٠٥) ! ولما كانت الكبيرة عصيانا وفسقا وفجورا

---

(١٠٤) الشرح ص ٦٨٨ — ٦٨٩ .

(١٠٥) أجمعت الامة على أصل الشفاعة وهى لاهل الكبائر من الامة لقول الرسول وقول الله أى لذنب المؤمنين لدلالة القرينة . وطلب المغفرة شفاعة ، المواقف ص ٣٨٠ ، الشفاعة ثابتة للرسل بالاخبار فى حق أهل الكبائر ، النسفية ص ١١٢ ، الشفاعة حق لمن أذن له الرحمن . وشفاعة الرسول لاهل الكبائر من أمته وهو مشفع فيهم ولا يرد مطلوبه ، العضدية ج ٢ ص ٢٧٠ — ٢٧١ ، أجمع أهل السنة والجماعة على صحة الشفاعة من الرسول لاهل الكبائر من هذه الامة ، الانصاف ص ١٦٨ — ١٧٠ ، يقرون بشفاعة الرسول وأنها لاهل الكبائر من أمته ، مقالات ج ١ ص ٣٢٢ ، عند أهل السنة والاستقامة شفاعة الرسول لاهل الكبائر من أمته ، مقالات ج ٢ ص ١٤٧ — ١٤٨ ، وتكون الشفاعة للعصاة والفساق . القول بشفاعة الرسول فى حق فساق الامة خلافا للمعتزلة ، المعالم ص ١٤٣ — ١٤٤ ، يثبتها أهل السنة والاشاعرة والكرامية وبعض الرافضة ، الفصل ج ٤ ص ٨٥ — ٨٦ ، ومن أقوال المرجئة فى فجار أهل القبلة فى موضوع : هل يجوز أن يخلدهم الله فى النار أبدا ان أدخلهم النار ؟ ان =

فالشفاعة تكون أيضا للعصاة وللفساق وللفجار . ولكن لماذا الشفاعة لاهل الكبائر وهناك التوبة ؟ وهل تجب الشفاعة التوبة ؟ واذا كانت الشفاعة قادرة على اخراج مرتكب الكبيرة من النار وقطع العقاب فان التوبة قادرة على عدم ادخاله النار أصلا . وقد تكون الشفاعة لاهل الاعراف الذين تساوت حسناتهم مع سيئاتهم ويمرون أمام النار فاذا رجحت حسناتهم سيئاتهم فانهم يدخلون النار ولا يخرجون الا بشفاعة الرسول ورحمة الله . فالشفاعة هنا تدخل فى الموازنة وتبطل الاحباط والتكفير وتكون عاملا مرجحا فى حالة الاستواء بين الطرفين . وهى حالة افتراضية أساسا نظرا للطبيعة الخيرة كعامل مرجح فيها . ولماذا تتقدم الشفاعة على رحمة الله أو تساويها وتعادلها ؟ أليست رحمة الله كافية كعامل مرجح دون شفاعة(١٠٦) وقد تكون الشفاعة للكفار لتعجيل فصل القضاء وتخفيف أهوال يوم القيامة (١٠٧) ! لذلك كان مكانها يوم الاراحة من الوقف . فهل الله بطىء فى العقاب ، متباطىء فى الحساب ، يفرح باطالة الانتظار له ليزيد عذابا نفسيا حاضرا على العذاب البدنى

الله يدخل قوما من المسلمين الا أنهم يخرجون بشفاعة الرسول ويصيرون الى الجنة لا محالة ، مقالات جـ ١ ص ٢١١ — ٢١٢ ، لا خلاف بين الامة فى أن الشفاعة ثابتة للنبى انما الخلاف فى ثبوتها لمن ؟ هى ثابتة للتائبين من المؤمنين وعند المرجئة للفساق من أهل الصلاة ، الشرح ص ٦٨٧ — ٦٨٨ ، الشفاعة للفساق الذين ماتوا على الفسق ولم يتوبوا ، وتقبح عند قاضى القضاة وتحسن عند أبى هاشم مع اصرار المذنب على الذنب كما فى العفو ، يخرج الله قوما من النار بعد أن امتحشوا بشفاعة محمد تصديقا لما جاءت به الروايات ، الابانة ص ١٠ ، شفاعة محمد مقبولة فى حق عصاة أمته يوم القيامة والدليل أمر النبى بالاستغفار ، وغفر الله لمن استغفر له النبى ، المسائل ص ٣٨٢ — ٣٨٣ ، الشفاعة للمؤمن العاصى ممكن فى نفسه ، وورد عن القواطع السمعية والادلة الشرعية من الكتاب والسنة واجماع الامة من السلف ومن تابعهم من الخلف مما اشتهاره مغن عن ذكره فوجب التصديق به والاذعان لقبوله والانقياد اليه والتعويل عليه على وفق ما اشتهر عن النبى وصحابته والعلماء من أمته ، الغاية ص ٣٠١ — ٣٠٢ .

(١٠٦) الفصل جـ ٤ ص ٦٩ .

(١٠٧) حاشية الخلخالى ص ٢٧٠ .

المتوقع ؟ ولماذا يخفف الله عنهم الاهوال اذا كانت جزءا مـن العذاب ؟ ولماذا يستعجل الرسول ، والعجلة فى القضاء ضد العدل كما أن العجلة من الشـيطان ؟ وقد تكون الشفاعة فى الجن والانس ! وماذا فعل الجن؟ هل له رسـل وتكليف ؟ وهل قبل الامانة طوعا واختيارا كما قبلهـا الانسـان(١٠٨) ؟

فاذا كانت الكبيرة أسـاسا هو المشفوع فيه فمن المشفـوع له : المؤمن أم الموحد أم التائب ؟ ولماذا الشفاعة ؟ هل لرفع الدرجات فى الجنة أو لعدم دخول النار أو لدخول الجنة بغير حساب ؟ هل هى لهذه الامة أم لكل الامم بلا استثناء ؟ قد تكون الشفاعة لمن استحق دخول النـار كى لا يدخلهـا . وهذا فى الحقيقة قضـاء على الاستحقاق وعلى دوامه وقول بانقطـاع العذاب أو بعدم وقوعه دون شرط التوبة ، وماذا يكون رد فعل من دخل النار عن استحقاق ؟ أليس ذلك عدم مساواة فى العقاب؟ أليس ذلك اثارة ضغائن فى الجنة وثورة فى النار لمن لم ينالوا الشفاعة ؟ وماذا يكون رد فعل أهل الجنة الذين عملوا الحسنات ودخلوا الجنة بعدم دخول النار وغيرهم لم يدخل النـار شفاعة ؟ وأين يذهبون ان لم يدخلوا النـار ؟ هل يدخلون الجنة أم يبقون فى الاعراف ؟ وقد تكون الشـفاعة لاخراج الموحدين من النار ، لمن له ذرة ايمـان فى قلبه . وهذا أيضـا تفضيل للنظر على العمل مع أن الاستحقاق يقوم على العمل وليس على النظر وهو أيضـا ظلم الكفار الذين لهم أعمال صالحة . وهو مناقض لقانون الموازنة ، الاحبـاط والتكفير . كما أنه ضد التوبة والغاء لوظيفتها وقضـاء على الهدف منها . واذا كانت الشفاعة تخفيفا عن بعض الكفار فى أوقات مخصوصة فهذا تخصيص بلا استحقاق ، واستثناء دون حق ، وتحيز ومجاملة تناقض العدل(١٠٩) . واذا كانت الشفـاعة لاطفـال

---

(١٠٨) الارشاد ص ٣٩٣ — ٣٩٥ .

(١٠٩) يقال ذلك فى مثل أبى لهب وأبى طالب أو فى بعض الكفار من بيت الرسول ، حاشية العقباوى ص ٧٣ — ٧٤ .

المشركين فهل الاطفال عقلاء بالغون أحرار حتى يكونـوا مكلفين ؟ واذا كانت الشفاعة للمؤمنين المطيعين فان فى توبتهم كفاية لانقطاع العقـاب ودوام الثواب(١١٠) . واذا كانت الشفاعة لصلحاء الامة ليتجاوز عنهم فى الطـاعات فان الاعمال العظيمة تجب المعـاصى ، والتضحية بالعمر وبالنفس تجب اللمم . أما اذا كان المقصـود من الشفاعة رفع الدرجات وبلوغ مراتب أعلى فى الجنان فان ذلك طمع ، ورغبة فى المزيد اسـوة بما كان يحدث فى الدنيا من زيادة غنى الغنى ورفاهية المترف ويسر الموسر بمزيد من الطـاعات والعبادات . فالدرجات العليا فى الدنيا لابد وأن يقابلها رفع الدرجات فى الآخرة حتى تستمر مزايا الدنيا بدعـوى دوام الثواب ! كما يؤدى ذلك الى اثارة الاحقاد والضغائن والمنافسة فى الجنة عند من لم تنلهم الشـفاعة . وهل فى الجنة رغبات وأطمـاع وهى دار السلام والصفاء(١١١) ؟ وتتم الشفاعة لدفع العذاب ولرفع الدرجات ضد قانون الاستحقاق . لا يرفع العذاب الا بالموازنة أو التوبة لان الشفـاعة دونهما ، اعطاء نفع لمن لا يستحق . والدعاء لا يرفع العذاب ، فالدعـاء قول والتوبة عمل ، وما أكثر القول وأقل العمل . ولماذا تتم الشفـاعة

---

(١١٠) عند الاشاعرة شفاعة الانبياء حق ، وشفاعة نبينا للمؤمنين المذنبين ولاهل الكبائر منهم المستوجبين حق ثابت ، الفقه ص ١٨٦ ، وبالرغم من انكار المعتزلة الشفاعة الا أنه عند البعض منهم الشفاعـة للمطيعين من المؤمنين لان الفاسق اذا خرج من الدنيا من غير توبة خلد فى النار لانه قد استوجب النار بفسقه ، ومن دخل النار كان مغضوبا عليه ، ومن كان مغضوبا عليه لا يدخل الجنة ، النهاية ص ٤٧٠ ، الغـاية ص ٣٠٦ — ٣٠٩ ، الشفاعة ثابتة للمؤمنين دون الفساق من أهل الصلاة خلاف المرجئة ، الشرح ص ٦٩٠ — ٦٩٢ .

(١١١) قال بعض المعتزلة الشفاعة للمؤمنـين أن يزدادوا فى منازلهم من باب التفضيل ، مقالات ج ٢ ص ١٤٧ — ١٤٨ ، الشفاعة لزيادة الثواب لا لدرء العقاب ، وهو عام فى شفاعة النبى وغيره ، المواقف ص ٣٨٠ ، لا شفاعة فى الكبائر ، وردوا العقاب بها . الشفاعة لا تكون الا لزيادة الثواب ورفع الدرجات ، حاشية الخلخالى ص ٢٧٠ ، شرح الفقه ص ٨٤ .

لعدد معين ٧٠,٠٠٠ كل واحد منهم يشفع فى ٧٠,٠٠٠ الف مثلهم(١١٢) ؟ فيكون مجموع المشفع لهم ٤,٩٠٠,٠٠٠,٠٠٠ أى أقل من خمسة مليارات بقليل وهم أقل من عدد سكان الارض حاليا بمليار واحد ! ولماذا هــذا العدد بالذات ؟ هل عدد رمزى به الرقم ٧ وبه الاصفار والآلاف زيادة فى التعظيم والمبالغة ؟ اليس هذا العدد أكثر من مسلمى الارض وبالتالى يتطلب ذلك الشفاعة لغيرهم ؟ وهل الرسول على علم مسبق بأفعـــال العباد المستقبلة أم هو قانون عام للتاريخ يمكن التنبــؤ به ؟ واذا كانت الشفاعة لاهل الجنة من هذه الامة فهم ليســوا بحاجة اليها مادامــوا فى الجنة . واذا كانت للناس جميعا بصرف النظر عن الامة تصبح عامة للكل وبالتالى تفقد خصوصيتها للبعض ، وفى عموميتها يكون اثباتها مســـاويا لنفيها(١١٣) . ان ادخال قوم الجنة بغير حســـاب ضد قانون الاستحقاق وعدم مســـاواة بين من دخلها بحق وبين من دخلها بغير حق . وما فائدة العمل لمن دخلها بحق ؟ وفيم كان الجهد والتعب والنصب ؟ وهل لم يعد العمل هو مقياس الجزاء ؟ على الاقل لابد من وجود مراتب فى الجنة لمن دخلها بجهد عرقه ولمن دخلها شفاعة . وقد يثار خلاف حول أيهما يكون فى مرتبة أعلى من الآخر ؟ ويلاحظ فى المشفوع لهم التضاد فى المجموعات بين ادخال قوم الجنة بغير حساب وبين عدم ادخال قوم النار استحقـــوا دخولها أو بين ادخال المؤمنين المذنبين الجنة وبين اخراج العصاة الموحدين من النـــار . أما باقى الشفاعات فلا حد لها انمـــا صاغتها أحاديث مـــن

---

(١١٢) روى أن النبى خير بين أن يدخل نصف أمته الجنـــة وبين الشفاعة فاختار الشفاعة ، وأن ٧٠,٠٠٠ سيدخلون الجنة بلا حساب ، كل واحد منهم يشفع فى ٧٠,٠٠٠ ، وسأله عكاشة بن محصن أن يجعله واحدا منهم فدعا له ، الاصول ص ٢٤٤ ، الفرق ص ٣٥٢ — ٣٥٣ ، الابانة ص ٦٥ — ٦٦ ، شرح الخريدة ص ٦٠ — ٦١ ، التحفة جـ ٢ ص ٨٨ — ٨٩ ، الاتحاف ص ١٤٦ — ١٤٧ .

(١١٣) شفاعة محمد حق لكل من هو من أهل الجنـــة ، وان كان صاحب كبيرة ، وهى ليست مختصة بأهل الكبائر من هذه الامة فانه بالنسبة الى جميع الامم كاشف الغمة ونبى الرحمة ، شفاعته ثابتة للرسول والاخيار فى حق الكبائر بالمستفيض من الاخبار ، شرح الفقه ص ٨٤ .

نسج الخيال الشعبى حول البطل والبطولة الفردية وحاجة الدهماء الى مخلص ، وهنا يبدو الرسول زعيما لامة ، وشيخا لقبيلة ، ورئيسا لجماعة.

أما فيما يتعلق بالشفع وهو الرسول فان شفاعته تأتى بطلب من الناس بعدما يتقاعس الجميع ويرفض باقى الرسل . اذ يسأل الناس الرسل فيعتذرون ولا يتقدم الا سيد الخلق فيقول أنا لها ويسجد ويشفع. فهو الذى يتصدر الجمع ويسبق الرسل ، ويشهد على جميع الشهداء(١١٤) . وللرسول شفاعتان : شفاعة خاصة وشفاعة عامة . الاولى لمن يستحق من مرتكبى الكبائر ، والثانية مقام محمود للناس جميعا . اذا كانت الاولى نوعا من الاستحقاق فالثانية نوع من التفضل لا يبدأ الرسول فى طلبها الا بعد أن يسجد فاذا أذن له الله شفع من

---

(١١٤) يذكر القدماء أدلة نقلية على صحة الشفاعة من الكتاب والسنة مثل « عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا » (١٧ : ٧٩) ، ومن الحديث « شفاعتى لاهل الكبائر من أمتى » . أو « أشفع الى ربى فيجد لى حدا فأخرجهم من النار ثم أشفع فيجد لى حدا فأخرجهم من النار حتى لا يبقى أحد فى النار ولو كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان » الانصاف ص ٥٣ ، ص ١٦٨ — ١٧٠ ، الرسول له ثلاثة أشياء (أ) كونه شافعا (ب) كونه مشفعا أى مقبول الشفاعة (جـ) كونه مقدما على غيره ، التحفة ص ٨٧ — ٨٨ ، ويمكن أيضا ذكر « فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » (٤ : ٤١) ، وقد كثرت الاستشهادات بها فى العقائد المتأخرة شعرا مثل :

وخص النبى بالمزايا كفتحة شفاعة البرايا
وبعد يشفع كل ذى يد طويلة عند الاله فى غد

الوسيلة ص ٦٩ ، القول ص ٦٩ — ٧٠ .

وأيضا :

وواجب شفاعة الشفع محمد مقدما لا تمنع

الجوهرة ج ٢ ص ٧٧ — ٧٨ .

وغيره من مرتضى الاخبار شفيع كما جاء فى الاخبار

أسعد الناس بها ، ولا تكون لمن أشرك بالله (١١٥) . فاذا كانت الشفاعة الصغرى خاصة لاهل الكبائر فان الشفاعة الكبرى تكون لكل من دخل فى قلبه ذرة ايمان بل لكل مخلوق من البشر انقاذا له من هول الموقف . فاذا كانت الصغرى زيادة على التوبة فان الكبرى قضاء على الاستحقاق كلية وتغليب للنظر على العمل . وكيف تكون الشفاعة من هول الموقف والحساب لم يتم بعد وكأن الشفاعة هنا ضد الحساب أى مناقضة لتطبيق قانون الاستحقاق ؟ وقد تكون للنبى شفاعات أخرى غير هاتين الشفاعتين يكثر من ذكرها الخيال الشعبى الذى ينطلق لتحديد زمانها ومكانها وأشخاصها كلما زاد الاحساس بالبطولة الفردية واشتدت حاجة الانسان الى مخلص بعيدا عن فعلهم وخارج أنفسهم(١١٦) . وكيف يشفع الرسول لغيره وهو نفسه بشر ينطبق عليه قانون الاستحقاق، وهو نفسه محاسب مثل غيره من البشر ؟ كيف يكون له هذا القدر من الشفاعة وهو أيضا محكوم عليه وليس حاكما ، وهو متهم وليس قاضيا ؟

والاخطر من ذلك كله هو تعميم الشفاعة لغير الرسول وبالتالى لا تصبح خاصة به وحده وميزة له باعتباره آخر الانبياء والمرسلين وتصبح عامة للملائكة والابناء والرسل والاولياء والصحابة والشهداء والعلماء وصلحاء الامة والمؤمنين ولكل الناس على قدر منازلهم والفقراء وأطفال المؤمنين . ان تعميم شفاعة النبى له ولغيره يقضى على الخاص فيصبح عاما وبالتالى يضيع كلية قانون الاستحقاق ووقوع الجزاء طبقا للاعمال . كما أنه يسقط شفاعة النبى كخصوصية له وهو القصد من

---

(١١٥) صفة ما يفعله الرسول أنه لا يبدأ بالشفاعة بل يسجد . فاذا أذن الله له شفع من أسعد الناس بها . ولا تكون لمن أشرك بالله ، الكتاب ص ٣٧ — ٤٠ ، حاشية الخلخالى ص ٢٧٠ ، ثم بعد اشتداد هول الموقف يشفع محمد الشفاعة العظمى وهى شفاعة فى فصل القضاء بين جميع الخلائق عندما يشتد الهول عليهم ويطول وقوفهم فيستشفعون به فيشفع لهم عند ربه فى ذلك ، الحصون ص ٨٧ .

(١١٦) ويجب الايمان بشفاعة نبينا محمد العظمى فى الموقف ، وله شفاعات غيرها ، العقيدة ص ٧٤ .

الشفاعة . بل انه ينفى الشفاعة كلية طالما غاب القصد منها وتوقف معناها الاول . كما أن تعميم الاوقات والاماكن والاشخاص هو قضاء على وقت الحساب وخصوصية المكان وأصحاب الكبائر . وان اثبات الشفاعة فى الدنيا ولكل الناس ليجر الى الوساطة والمحاباة والتحيز ويقضى على العمل وهو أساس الاستحقاق فى الدنيا . وكيف تكون الشفاعة للملك والملك غير مكلف أساسا والانسان أعظم منه ؟ وطبقا لاى مقياس سيشفع الملك ؟ كيف تشفع الملائكة فى البشر ؟ أليس الانسان أفضل منها بتقبله الامانة ؟ ألم تسجد الملائكة لآدم ؟ ألم تعارض الملائكة ارادة الله كما فعل ابليس ؟ وهل الملائكة لها رسل وتكليف ، خاطبها الله ونادى عقلها واستثار حريتها كما فعل مع الانسان ؟ لا يشفع للانسان الا عمله ، فالاستحقاق أحد مظاهر التكريم . وهل يشفع نبى لنبى آخر مثله ؟ واذا كانت الشفاعة لصاحب الكبيرة فهل من الانبياء من ارتكب الكبائر ؟ واذا كان قد حدث فلماذا يشفع للنبى ولا ينال استحقاقه ثوابا بحسناته وعقابا بسيئاته ، وهو بشر ، أسوة بباقى البشر ؟ أليس محمد سيد المرسلين وخاتم الانبياء والشفاعة خاصة به وتكريم له ؟ كيف يشفع له نبى آخر وهو شاهد الشهداء « فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » ؟ وكيف يشفع موسى وهو الغاضب الكاره ؟ كيف يشفع نوح وهو اللاعن المدمر ؟ كيف يشفع عيسى وهو الحنون القابل لكل الشرور والآثام عن رضا وطيب خاطر ؟ كيف يشفع يحيى وهو المقطوع الرأس ؟ كيف يشفع النبى وهو يستسلم للقضاء ويرى أن كل ما يقع من شرور فى العالم انما يتم باذن الله وبكامل ارادته ومشيئته ؟ وهل يشفع الاولياء ؟ الا يضع ذلك الاولياء فى مصاف الانبياء والرسل والملائكة ؟ وما مقياس صدق الولاية ؟ لقد فرق الفقهاء من قبل بين أولياء الشيطان وأولياء الرحمن من أجل التفرقة بين الكذب والادعاء والسحر والشعوذة وبين الولاية الحقة . وهل هناك ولاية أساسا ؟ أليس ذلك ادخالا لعلوم التصوف فى علم أصول الدين ؟ ان الاعتماد على شفاعة الاولياء هو تدمير للعقل وللفعل وهما دعامتا قانون الاستحقاق . وهل تشفع الصحابة وهم أولى بالشفاعة ؟ وهل الصحابة فى مكانة الملائكة والانبياء والرسل كشفعاء ؟ الا يخطىء الصحابة

ويصيبون ؟ الصحابة محاسبون مشفوع لهم مثل غيرهم . كيف يكـون المشفوع له شفيعا ؟ وهل يشفع عمر ان شـفع عثمان ؟ ومن يشفع لابى سفيان ؟ وهل يشـفع عمر لخالد بن الوليد أو خالد بن الوليد لعمر ؟ وهل يشـفع الشهداء ؟ أن الطليعة قد ضحت بنفسها وطالما حاولت تجنيـد الجماهير معها . فبعد ذلك هل تشفع الطليعة فى الخانعين والهـابطين والمثبطين والقـاعدين والمخلفين الذين أثاقلوا الى الارض ؟ هل يشـفع الشهداء فيمن أعطـاهم الشهادة ، القتلة والظلمة والحكام والسلاطين ؟ صحيح أن منزلة الشهادة فى منزلة النبوة ولكن الشـهادة عمل ، فكيف يشفع العامل فيمن لا عمل له ؟ وهل يشفع العلمـاء ؟ والعلمـاء عكس الشهداء ، هم أصحاب نظر والشهداء أصحاب فعـل . الا يعطى ذلك أولوية للنظر على العمل أو على الاقل يكون النظر مساويا للعمل ؟ صحيح أن النظر قيمة ولكن العمل قيمة أعظم . كيف يشفع العلم للجهل ، والمعرفة للشـك ، واليقين للظن ؟ ألم يخش العلماء غير الله فباعوا علمهم على موائد الحـكام ؟ وهل يعمل كل العلماء بعلمهم أم أنهم هم العـاملون وحدهم ؟ وهل يشـفع اجتماع النظر والعمل فى أحد أجزائه أى النظـر وحده أو العمل وحده ؟ وهل يشفع صلحاء الامة وأتقيـاء القوم ؟ وهـل يشفع الاصلح فى الاقل صلاحا ؟ ألا يمنع ذلك الصـالح أن يكون اصلح ، مادام الاصلح سيشفع له ، وما فقده الانسـان فى الدنيا يجده فى الآخرة ، وما لم يحصـل عليه فى البداية يحصل عليه فى النهـاية ؟ وهل يشـفع المؤمنون بعضهم لبعض وكأن الامر مجاملة أو بتعبير شـعبى « شـيلنى وشيلك » ؟ وكيف يشفع مؤمن لنبى ، ويشفع الاقل درجة للاعلى درجـة؟ هل المؤمن أعلى درجـة من النبى ؟ هل يشفع أحد من الصحابة وهم فى ذروة الايمان لمحمد ؟ هل يتشـفع مؤمن منهم فى باقى الانبياء والرسـل فى ابراهيم وموسى وعيسى ؟ وكيف يتشـفع مؤمن لمؤمن آخر ؟ فى هذه الحالة لن تكون الشفاعة كرامة للانبياء ، وخاصة لخاتم المرسـلين ، بل تكون عامة لجميع المؤمنين وبالتالى تضيع الشـفاعة باعتبـارها كرامة للانبياء . وان الشـفاعة بهذا المعنى لتعطى الانسـان المؤمن أكثر مما يستحق ويعطى المشفوع له أقل ما يستحق ، وتحيل البشر الى قسمين ،

يدا عليا تعطى ويدا سفلى تأخذ . وكيف يشفع الناس قدر منازلهم وبالتالى تصبح الشفاعة عامة للكل وتفقد خصوصيتها لواحد بعينه ؟ واذا كانت المنزلة هى التى تحدد قدر الشفاعة فالعمل أساس المنزلة والشفاعة معا . وهنا تسقط الشفاعة باعتبارها بديلا للفعل . وكيف يشفع الفقراء ؟ وهل الفقر فضيلة وتقوى وصلاح يؤخذ بعين الرضا ساعة الحساب ؟ ولماذا لا يأخذ الفقراء حقهم فى الدنيا بدل أن يكونوا وسيلة لدفع العقاب عمن سلبوهم حق الحياة ونهبوا ثرواتهم ؟ أليس ذلك ارضاء للفقراء فى الآخرة عن طريق الايهام ، وتحويل عبوديتهم الى سيادة ، وضعفهم الى قوة ، وعجزهم الى ارادة فينسوا فقر الدنيا أمام غنى الآخرة ؟ بعد أن كان الفقير محكوما أصبح حاكما ، وبعد أن كان عبدا أصبح سيدا ، وبعد أن كان مشفوعا له أصبح شفيعا ! وكيف يشفع أطفال المؤمنين الصابرين على البلاء ؟ وأى بلاء يصيب الاطفال فى الجنان ؟ وكيف يرفع الظلم عن الاطفال المذبوحين المعذبين المبتورى الاطراف المبقورى البطون بايهام الشفاعة لهم وبأنهم شفعاء لجلاديهم(١١٧) .

لذلك كله كانت الشفاعة مستحيلة بناء على عدم جواز العفو والمغفرة قبل التوبة(١١٨) . واذا كانت التوبة واجبة فلم الشفاعة ؟

---

(١١٧) الشفاعة حق وصدق وأعلاها شفاعة نبينا ومن أذن له من ملك ونبى ومؤمن ، الانصاف ص ١٤٣ ، اثبات الشفاعة للنبى ومن صلحاء أمته للمذنبين ولمن كان فى قلبه ذرة من الايمان ، الفرق ص ٣٤٨ ، الحصون ص ٨٧ ، شرح الفقه ص ٨٤ ، الاصول ص ٢٤٤ .

(١١٨) أنكرت المعتزلة والخوارج الشفاعة فى أهل الذنوب وأنهم لا حظ لهم منها ، كما ينكرون القضاء والقدر والرؤية والشفاعة ، الانصاف ص ٧٠ — ٧١ (وكأنها سلسلة متوالية من الجرائم من قام بواحدة سهل عليه بالتعود القيام بالاخرى) ، أنكرها قوم من المعتزلة والخوارج وكل من قال بأن لا يخرج أحد من النار بعد دخوله فيها ، الفصل ج ٤ ص ٨٥ — ٨٦ ، وأنكرت المعتزلة الشفاعة لاهل الكبائر ، مقالات ج ٢ ص ١٤٧ — ١٤٨ ، والمعتزلة فرقتان (أ) انكار الشفاعة أصلا ورأسا ورد الاخبار فيها (ب) للانبياء والملائكة شفاعة لثلاث فرق من المؤمنين : ١ — أصحاب الصغائر ٢ — أصحاب الكبائر التائبين عنها والنادمين عليها . ٣ — المؤمنون الذين لم يعملوا ذنبا أصلا (ولماذا الشفاعة لهم اذن) ، الانصاف ص ١٦٨ — ١٧٠ ، كما أنكرتها الجهمية ، الرد ص ٩٩ ، ص ١٣٤ .

واذا كانت الشفاعة واجبة فلم التوبة ؟ الشفاعة على عكس التوبة . فالشفاعة لا تحدث تغييرا فى القلوب أو الجوارح ، فى الافعال الداخلية أو الافعال الخارجية ، فى حين أن التوبة تحقق الهدف منها وهو احداث التغير الفعلى فى حياة الانسان ، والاعتماد على النفس ، والتعليم ، وتغير الرؤية ، وتحسين السلوك . الشفاعة كسب بلا جهد ، وثمرة بلا غرس ، وجنى بلا زرع ، ومعلول بلا علة ، ونتيجة بلا مقدمات . تقضى الشفاعة اذن على التوبة وقدرة الانسان على انقاذ نفسه بنفسه ، بفعله المتجدد ، وتعلمه عن طريق المحاولة والخطأ . قد يركن الانسان الى الشفاعة مادام يعرف النتيجة مسبقا أو يهدف اليها قصدا أو يتاجر بها ويترك الجهد والتدبير والارادة والعقل . وقد يصاغ ذلك فى حجة جدلية مؤداها أن الرسول اما أن يشفع لصاحب الكبيرة وهو ما لا يجوز لانه اثابة من لا يستحق واما لا يشفع وهو ما يجوز لانه يقدح باكرامه . ولما كان المكلف لا يدخل الجنة تفضلا بل عن استحقاق ، وكانت العقوبة على الدوام فكيف يدخل المطيع الجنة أو يخرج المسىء من النار بشفاعة الرسول مع تأكيد الوحى أنه لا شفيع للظالمين ؟ ففى حالة استواء الطرفين بين جواز الشفاعة وعدمها يبرز الاستحقاق ليرجح نفى الشفاعة(١١٩) . ان الشفاعة تثير عدة اشكالات حتى لمثبتها . فاذا لم يشفع الرسول لم تكن له كرامة وان شفع فانه ينقض قانون الاستحقاق خاصة ان لم تسبقها توبة . وهل الشفاعة أعلى من قانون الاستحقاق ؟ أليست الشفاعة نقضا للاستحقاق ؟ أليس الله قادرا على الرحمة بلا شفاعة ؟ أليست الشفاعة اعطاء النبى أكثر مما يستحق من حيث كونه بشرا ، يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق « قل سبحانك ربى ، هل كنت الا بشرا رسولا » ؟ ألا تجعل الشفاعة واسطة بين العبد والرب وبالتالى يقضى على أهم خصائص الاسلام ؟ ان الشفاعة تقضى على الفعل وعلى

---

(١١٩) وذلك مثل : اذا شفع الرسول لصاحب الكبيرة فاما أن يشفع أو لا . فان شفع لم يجز لانه يقدح باكرامه . وان شفع لم يجز لان اثابة من لا يستحق الثواب قبيح . والمكلف لا يدخل الجنة تفضلا ، والعقوبة تستحق على الدوام فكيف يخرج الفاسق من النار بشفاعة النبى ، وقد نفى الله أن يكون للظالمين شفيع البتة ، الشرح ص ٦٨٨ — ٦٨٩ .

الجهد الذاتي وتجعل الاستحقاق مجرد تفضل . واذا كانت الشفاعة للحصول على المراتب العليا فانها تقوم حينئذ على الطمع من جانب المشفوع لهم بل وعلى الدنية في الدين وعلى الشحاذة ، واليد العليا خير من اليد السفلى . أن الشفاعة أقرب الى الاخلاق اليهودية ، نظرية البقية الصالحة التى لاجلها يغفر الله خطايا باقى الامة والتى سمحت لها بفعل ما تشاء وعصيان القانون بفضل شفاعتها لها . وهى أقرب أيضا الى نظرية « نحن أبناء الله وأحباؤه » ، والعلاقة الخاصة بين العبد والرب التى لا تقوم على أساس الاستحقاق . وتشبه أيضا عقيدة حمل المسيح لآثام البشر والتى تسمح للمؤمن أن يفعل ما يشاء مادام المسيح سيحمل وزر أخطائه بدلا عنه ويكفر عنها بدمه ولا يمحوها فقط بشفاعته . وقد تصبح الشفاعة مجرد موضوع شخصى صرف ، طلب الشفاعة للنفس وانكارها على الخصوم . وان دعاء المرجئة أن يكونوا من أهل الشفاعة هو سماح لهم بأن يكونوا من العصاة أصحاب الكبائر . ومن حق من لم يشفع لهم الغضب والتمرد مادامت الشفاعة لا تقوم على استحقاق . ولا يمكن اتهام من ينكر الشفاعة بأنه يفعل ذلك لانه ليس له حظ منها ، فهذا اسقاط اثبات الشفاعة لسبب شخصى وهو العفو عن الاخطاء والمعاصى بلا توبة وعن غير استحقاق على من يقوم بانكارها حرصا على تجدد الفعل فى الدنيا بالتوبة ، وعلى نتائج الفعل فى الآخرة بالاستحقاق(١٢٠) . بل انه فى احدى الحركات الاصلاحية الحديثة لا يستشفع بالله على خلقه . فما بال الاستشفاع بالرسول على الله (١٢١) ؟

وهناك أدلة نقلية معارضة على عدم جواز الشفاعة عند القدماء أو على تعميمها فى الرسول وفى غيره ، فى وقت الحساب وفى غيره من

---

(١٢٠) الشرح ص ٦٩٢ — ٦٩٣ ، التوبة ص ٤٣٤ — ٤٣٥ ، الاصول ص ٢٤٤ — ٢٤٥ .

(١٢١)عند محمد بن عبد الوهاب لا يستشفع بالله على خلقه ، وانكار من قال نستشفع بالله عليه ، الكتاب ص ١٧٦ — ١٧٧ .

الاوقات . فدلالتها على العموم من حيث الاشخاص والازمان وليست على الخصوص . ولم يبق عند المعتزلة الا العفو عن الصغائر مطلقا ، وعن الكبائر بعد التوبة ، والشفاعة لزيادة الثواب(١٢٢) . وهناك شبهات أخرى ضد الشفاعة يذكرها القدماء تجمع بين النقل والعقل ويصعب تفنيدها . فروايات الشفاعة معارضة بمثلها . وتضعيفها لا يزيد على تضعيف روايات الشفاعة ذاتها خاصة وأنها وردت فى روايات أخرى تمنع الشفاعة عن قاتل النفس ومدمن الخمر وعاق الوالدين ، وهى أمهات الكبائر التى تقضى على الحياة . وتعارض هذه الروايات أخبارا أخرى تسقط الفعل من الحساب مثل « من قال لا اله الا الله دخل الجنة » ، أو « وان زنى وان سرق » ، أو « وان قتل وشرب الخمر رغم أنف أبى ذر » . وهو ما يعارض أيضا روح الوحى واصل العدل . واذا كان العمل جزءا من الايمان فكيف تتم الشفاعة فيمن لا عمل له أى لا ايمان له ؟ وكيف تكون الشفاعة لكل مؤمن وان لم يكن له عمل ؟ ان فصل الايمان عن العمل واخراج العمل عن الايمان اغراء على اتيان المعاصى ودافع على ارتكاب الذنوب . ليس الظلم هو الشرك والكفر النظرى بل هو الظلم العملى ، ظلم الافعال « الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم » . ولاشفاعة تنفع الكافر لاجل أعماله وليس لاجل نظره . وان اخراج العذاب من أصل الايمان والتوحيد وجعله فى الكفار وحدهم مجرد نرجسية ، حبا للذات وعداوة للآخر(١٢٣) .

---

(١٢٢) شرح التفتازانى ص ١٢٢ — ١٢٣ ، حاشية الخلخالى ص ١٢٢ .

(١٢٣) يحاول الباقلانى فى « الانصاف » تفنيد هذه الشبهات وهى (أ) لا ينال شفاعتى أهل الكبائر من أمتى (ب) تأويل ذلك يستبعد الكفار (ج) من تسمى سما وقتل نفسه فهو يتسماه فى نار جهنم خالدا فيها أبدا . وروى مثله فيمن قتل نفسه بحديدة . وكذلك « لا يدخل الجنة مدمن خمر وعاق والديه » (د) « لا يزنى الزانى وهو مؤمن ، ولا يسرق وهو مؤمن » . « ليس منا من يأتينا بطينا وجاره خميصا » ، « من غشنا فليس منا » ، « لا ايمان له لمن لا أمانة له » (هـ) « ولا يشفعون الا لمن ارتضى » ، (و) « ما للظالمين من حجيم ولا شفيع يطاع » (٤٠ : ١٨) ، (ز) « لا يغنى

والحقيقة أن آيات الشفاعة تشير الى النفى أكثر مما تشير الى الاثبات(١٢٤) . فالشفاعة لله وحده وليس لدونه أية شفاعة(١٢٥) . وفى حال الاثبات لغيره تكون مشروطة برضاء الله وباذنه أو بعهد اتخذه الله مع الشفيع أى لمن يشهد بالحق (١٢٦) . وتنكر الشفاعة بأسلوب السخرية والتساؤل وكأن انكار الشفاعة أمر بديهى لا يحتاج الى انكار(١٢٧) . وان وجدت بصرف النظر عن الشفيع فانها لا تنفع فى شىء

عنهم وهم فيه مبلسون » (٤٣ : ٧٥) ، « ولا يخفف عنهم من عذابها » (٣٥ : ٣٦) ، « كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب » (٤ : ٥٦) ، « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » (٧٤ : ٤١) ، (ح) من حلف بالطلاق أنه يفعل فعلا يشفع له بالرسول هل يكون عاصيا أم مطيعا ؟ الانصاف ص ١٧٠ — ١٧٦ .

(١٢٤) ذكرت الشفاعة ومشتقاتها فى القرآن ٣١ مرة ليس منها للرسول استعمال واحد ! وذكرت فعلا ٥ مرات والباقى أسماء أى أن الشفاعة ليست فعلا لاحد . وذكر لفظ « شافعين » مرتين ، « شفيع » ٥ مرات ، « شفعاء » ٥ مرات . أما لفظ « شفاعة » فقد ذكر ١٣ مرة منها ١١ مرة بلا ضمير أى أنها غير مضافة الى أحد . وذكر لفظ شفع مرة واحدة « والشفع والوتر ، والليل اذا يسر » (٨٩ : ٣) وهو المعنى اللغوى للشفاعة .

(١٢٥) وذلك مثل « قل لله الشفاعة جميعا ، له ملك السموات والارض » (٣٩ : ٤٤) ، « وليس لهم من دونه ولى ولا شفيع لعلهم يتقون » (٦ : ٥١) ، « ليس لهم من دون الله ولى ولا شفيع » (٦ : ٧٠) ، « ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع ، أفلا تتذكرون » (٣٢ : ٤) .

(١٢٦) « ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له » (٣٤ : ٢٣) ، « من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه » (٢ : ٢٥٥) ، « ما من شفيع الا من بعد اذنه » (١٠ : ٣) ، « يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن » (٢٠ : ١٠٩) ، « لا تغنى شفاعتهم عنهم شيئا الا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء » (٥٣ : ٢٦) ، « ولا يشفعون الا لمن ارتضى » (٢١ : ٢٨) ، « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق » (٤٣ : ٨٦) .

(١٢٧) وذلك مثل « قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ؟ » (٧ : ٥٣) ، « أم اتخذوا من دون الله شفعاء ؟ » (٣٩ : ٤٣) .

اما لفوات الاوان أو لعدم استحقاقها(١٢٨) . وهى لا تكون على الاطلاق للظالمين أو للتابعين أو للمشركين الذين أشركوا فى فعلهم آخرين معتمدين عليهم ، تابعين لهم(١٢٩) . أما الشفاعة فى الدنيا أهى خير أم شر فذلك أمر انسانى خالص أى من عمل خيرا أو شرا فجزاؤه من جنس ما عمل(١٣٠) .

خامسا : الموت .

بعد اثبات قانون الاستحقاق ودوامه وشموله يبدأ القسم الثانى من المعاد وهو تحقيق المعاد أو تنفيذه بالفعل فى مكان المعاد وطبقا لاجراءات المعاد . وهى السمعيات بالمعنى الدقيق اذ قد يدخل الاستحقاق كقانون عقلى اما فى موضوع خلق الافعال أو فى موضوع الاسماء والاحكام (الايمان والعمل)(١٣١) . وقد تدخل السمعيات أيضا كأحد ملحقات النبوة ، والنبوة فى آخر مراحلها . وقد تتضخم فتصبح هي والنبوة نصف العقائد كما كان التوحيد من قبل النصف الاول(١٣٢) . ولما كانت أحكام

---

(١٢٨) « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » (٧٤ : ٤٨) ، « انفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة » (٢ : ٢٥٤) ، « ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة » (٢ : ٢٢٣) ، « ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون » (٢ : ٤٨) .

(١٢٩) « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع (٤٠ : ١٨) ، « ان يردن الرحمن بضر لا تغنى عن شفاعتهم شيئا » (٣٦ : ٣٣) ، « فما لنا من شافعين » (٢٦ : ١٠٠) ، « ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » (١٠ : ١٨) ، « ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين » (٣٠ : ١٣) ، « وما ترى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء » (٦ : ٩٤) .

(١٣٠) « من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها » (٤ : ٨٥) .

(١٣١) الموضوع الاول فى الفصل السابع والموضوع الثانى فى الفصل الحادى عشر .

(١٣٢) الشرح ص ٧٣٠ — ٧٣٨ .

المعاد متلقة من الرسـول فانه يدخل كأحد جوانب السمعيات مع النبوات والاسـماء والامامة(١٣٣) . وفى العقائد المتأخرة وتحت أثر علوم الحكمة تضمحل السمعيات كلها ولا يظهر الا المعـاد وهـو ما سبقت اليه الفلسفة(١٣٤) . وأحيانا تختفى السمعيات فى العقائد المتأخرة كما أنهـا لم تكن قد ظهرت بعد فى احدى العقـائد المتقدمة (١٣٥) وكما تختفى السمعيات من احدى الحركات الاصلاحية الحديثة تتضخم أحيانا فى العقائد المتـأخرة وتمتلىء بالاحاديث الغيبية وبالتاريخ والتصوف (١٣٦) . وتبدأ المصنفات القديمة عادة بالسمعيات ثم بقـانون الاستحقاق على أساس أنه هو مقياس الحـكم وأساس الحساب فى حين أن قانون الاستحقـاق هو الاساس العقلى للسمعيات وما السمعيات الا تشخيص وتخييل وتمثيل له . وقد يتأرجح موضوع الشفاعة بين الاستحقاق العقلى والسمعيـات التخيلية . ومع ذلك يبرز سؤال : هل يمكن وضع السمعيات فى بناء عقلى؟ كيف يمكن أن توجد سمعيات فى بنـاء عقلى ؟ ونظرا لاعتماد السمعيـات على الاخبار أى على صدق النبى ارتبطت بموضـوع النبوة فى حـين ارتبط الاستحقاق بموضـوع العدل وهو من العقليات . فأمور المعـاد كجزء من السمعيات مضادة لاصول التوحيد ، فالجهل مضـاد للمعرفة ، والقبول مضاد للتأصيل(١٣٧) . ومعظم هذه السمعيات آتية من السـنة

---

(١٣٣) النهاية ص ٤٦٧ — ٤٧٠ . الاقتصاد ص ١٠٧ — ١١١ ، العقيدة ص ٣ ، الحصون ص ٨٢ — ٩٩ ، المواقف ص ٣٨٢ — ٣٨٤ .

(١٣٤) المحصل ص ١٦٣ — ١٧٢ ، ليس فى هذه المسألة موضع بحث ، تلخيص المحصل ص ١٧٢ .

(١٣٥) السنوسية ، التحقيق ، المحيط بالتكليف .

(١٣٦) الرسالة ، الجوهرة ، العقيدة .

(١٣٧) وأما سائر الاخبار السمعية فاذا ثبت صـدق النبى وجب الايمان بذلك والسمع والطاعة له فان عرفنا لها وجها بالدليل العقلى فيه صيرورة وخبر وان لم نعرف له وجها فتسليم وتصديق . وما يستحيل فى العقل وكان بين الاستحالة يعرف وجه استحالته . ونعلم أن الصـادق والامين لا يقرر المستحيل فيطلب لكلامه محملا صحيحا . فاذا وجدناه مخبرا

=

وليست من القرآن مما يوحى بأنهــا فرعية لا أصلية ، نقلية لا عقلية ، وبالتالى يمكن الاستغناء عنها ، باعتبارها ظنا خالصا تخضع لصـــدق الرواية ومدى الحاجة لها . فلو كانت مهمة فى الدين تعم بها البــلوى لوجدت فى القرآن . يقين السمعيات اذن يقين خارجى خالص ، وليس له الا برهان خارجى وهو صـــدق الرواية وصحتها تاريخيا . ولما كان هذا اليقين الخارجى لا يصـــل الى حد التواتر وبالتالى فانه يكون ظنيا مرتين، مرة لانه رواية وأخرى لانه خبر آحاد . لا تعطى السمعيات يقينا نظريا ،

= والا آمنا وصدقنا بالظاهر ووكلنا علم الباطن الى الله ورسوله ، النهاية ص ٤٦٧ ، فى بيان وجوب التصديق بأمور ورد بها الشرع والى ما يعلم بالشرع دون العقل والى ما يعلم بهما . فالمعلوم بدليل العقل دون الشرع مثل حدوث العالم ووجوب الحدث وقدرته وعلمه وارادته فان كل ذلك ما لم يثبت لم يثبت بالشرع . وأما المعلوم بمجرد السمع فتخصيص أحد الجائزين بالوقوع فذلك من مواقف العقول وانما يعرف مـــن الله بوحى والهام . ونحن نعلم من الموحى اليه بسماع كالحشر والنشر والعقاب . وأما المعلوم بهما فكل ما هو واقع فى مجال العقل ومتأخر فى الرتبة كمسألة الرؤية . وما ورد بالسمع ينظر فلو جوزه العقل وجب التصديق به قطعـــا ان كانت الادلة الرؤية . وما ورد بالسمع ينظر فلو أجازه العقـــل وجب التصديق به قطعا ان كانت الادلة السمعية قاطعة فى متنها وسندها . وان كانت ظنية وجب التصديق باللسان والقلب وهو عمل ينبنى على الظن . أما ما قضى العقل باستحالته فيجب تأويله فليس فى السمع قاطع مخالف للمعقول ، الاقتصاد ص ١٠٧ ـــ ١٠٨ ، يجب الايمان بالخبر المتواتر أو بالاجماع فهذا ما توجبه العقول ويفرضه الاعتقاد . وكل ما يثبت بالخبر الواحد ، واختلفت فيه الامة لا يكون شرطا لصحة الايمان فاذا ما اتفقت فيه الامة من غير تأويل فانه من شرائط الايمان كعذاب القبـــر والصراط والميزان والشفاعة والعروج الى السماء ، ومن أنكرها كفر ، الدر ص ١٦٦ ، الاخبار التى يلزمنا العمل بها ثلاثة أنواع : (أ) تواتر (ب) آحـــاد (ج) متوسط بينهما مستفيض يشارك التواتر فى ايجابه للعلم والعمل ويفارقه من حيث أن العلم الواقع عنده يكون علما مكتسبا نظريا . والعلم الواقع عن التواتر يكون ضروريا غير مكتسب أجمع الفقهاء على صحته مثـــل الشفاعة والحساب والحوض والصراط والميزان وعذاب القبر وســـؤال الملكين وهو على أقسام : (أ) أخبار الانبياء فى أنفسهم وخبر من أخبر النبى عن صدقه والعلم بصدقه مكتسب (ب) الخبر المنتشر من بعض الناس اذا أخبر تحضره قوة لا يصح معهم التواطؤ على الكذب ولم ينكر منهم أحـــد وقوعه مثل الخبر بمعجزات النبى (ج) الاخبار المستفيضة .

خاصة اذا كانت أخبار آحاد وانما تعطى يقينا عمليا فقط ، وتظل ظنية من حيث النظر . فالغاية من السمعيات اذن ليست اعطاء حقائق نظرية بل اعطاء توجيهات عملية . لا تهدف الى يقين العقل بل الى احتمال الممارسة . كما أن الحقائق النظرية التى تعطيها ليست ضرورية أى فطرية طبيعية ولكنها حقائق مكتسبة تتم عن طريق التعلم والتلقين . فهى حقائق لا تنبع من النفس بل تأتى من المجتمع وبالتالى لا تكون حقائق ثابتة وعامة وشاملة بل تتغير تبعا لتغير المجتمعات ، وتكون مشروطة بمستوى العلم فى كل مجتمع وبدرجة رقية فيما يتعلق بالقدرة على التنظير والانتقال من مستوى الحس والتمثيل والتخييل الى مستوى العقل والنظر والبرهان .

١ ــ الانتقال من الحياة الى الموت .

تبدأ رحلة الحياة الاخرى بالموت . فماذا تعنى الحياة وماذا يعنى الموت ؟ وكيف يقع الموت طبعا أم قسرا ؟ واذا تم قسرا فهل يكون بالقتل أم بالشهادة ؟ بفعل الآخر أم بفعل الذات ؟ وتتراوح الاجابات على هذه التساؤلات بين ثلاثة مستويات : المستوى الالهى والمستوى الطبيعى والمستوى الانسانى . فالموت على المستوى الالهى هو عود الى موضوع الآجال والارزاق والاسعار . فالموت هو نهاية الاجل وانقضاء العمر . فلكل أجل كتاب(١٣٨) . فالايمان بوجوب الموت أحد مظاهر السمعيات . أما المستوى الطبيعى فانه يجعل الموت موضوعا للعلم . ولما كانت الطبيعيات الهيات مقلوبة وكانت الالهيات أيضا موجهة أساسا ضد الطبيعيات كان الموت كموضوع طبيعى بين الطبيعيات والالهيات . فاذا كانت الحياة حركة ، فالموت سكون . واذا كان الجسم الحى لا يتحرك الا بدافع فالموت نهاية للدوافع والبواعث . وما الفائدة من تحريك الله

---

(١٣٨) ان عمر كل انسان مقدر بتخصيص الله ، لا يزيد ولا ينقص حتى المقتول فانه ميت بأجله ، الحصون ص ٨٦ ، أنظر أيضا الفصل السابع ، خلق الافعال ، خامسا ، أفعال الوعى الفردى والاجتماعى ٢ ــ أفعال الوعى الاجتماعى (أ) الآجال .

لجســـم ميت بلا دافع وكأن الله يعمل خارج قوانين الطبيعة بل وضدها؟ أما المستوى الانســـانى فانه متعدد الاتجـــاهات بين الوصف الصـــورى والوصف المادى والوصف الشعورى الخالص . فالموت مضاد للحياة ، والضدان لا يجتمعان . والموت ليس عدما محضـــا ولا فناء محضا بـل انقطاع تعلق الروح بالبدن مما يتطلب فيما بعد تحديد معنى الروح وكيفية تعلقها بالبدن . والموت انتقال من حال الى حال ، ومـــن دار الى دار . فالموت تحول ، واستمرار للحياة بشكل آخر ، وهو ما يتطلب اثبـــات المعـــاد وكيفيته(١٣٩) .

فان لم يحدث الموت طباعا فانه يقع اما بالقتل أو بالشهادة . فمـــا هو القتل وما هى الشـــهادة ؟ لقد عرف القدماء القتل عن طريق تحـــديد

---

(١٣٩) يظهر المستوى الالهى فى عدة تساؤلات مثل : اختلفوا فى الحياة والموت . فمنهم من كان يضيفهما الى الله مجملا ومنهم من كان يضيفهما الى غيره وهو الحى الميت . وعند معمـــر خلق الله الموت والحياة نصـــا ، (وكيف يتم فهم ذلك من زعيم الطبائعيين ؟ هل ذلك مجرد دفاع تقليدى من الخياط ضد اتهام ابن الراوندى وضد اتهامات الاشاعرة ؟) الانتصار ص ٥٦ — ٥٧ ويظهر المستوى الطبيعى فى عدة تساؤلات واجابات أخرى مثل : ثم اختلفوا فى الحياة على مقالتين (أ) الحياة عرض والموت عرض . (ب) القتل عرض يحل فى القاتل والحياة جسم لطيف يحل فى جسد المقتول وانما يضاد الحياة الموت الذى هو جســـم يمنعها من الحس الذى هـــو خاصتها . فهذا سمى موتا وهو موت وميت كما أنها حيـــاة وحى . ان الاماتة التى هى ادخال الله الجسم المضاد عليها تكون وحسها قائم كمـــا أن القتل الذى هو ادخال ذلك الجسم أيضا عليها يكون وحسها قائم ، مقالات ج ٢ ص ٩٨ ، أما المستوى الانسانى فانه يطرح عدة تساؤلات بين المستويين الاولين ، وتتراوح بين الصورية والمادية والشعورية وذلك مثل : اختلفوا فى القتل هل يضاد الحياة أم لا على مقالين بين النفى والاثبات ، مقالات ج ١ ص ٩٨ ، وعند الاشعرى الموت كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يعرى الجسم الحيوانى عنهما ولا يجتمعان فيـــه . ليس بعدم محض ولا فناء صرف بل انقطاع تعلق الروح بالبدن ، ومفارقة وحيلولة بينهما ، وتبدل حال بحال ، وانتقال دار الى دار ، عبد السلام ص ١٣١ ، لكل انسان روح جرت عادة الله أنها اذا كانت فى جسده كان حيا واذا فارقته لعلة الموت ، الحصون ص ٨٦ ، ويقول أبو بكر الاصم لا أدرى ما الروح ولم يثبت شيئا غير الجسد ، الفصل ج ٤ ص ٩٠ — ٩١ .

مكانه فى القاتل أو فى المقتول ، فى العلة أو فى المعلول . فقد يكون القتل من الضارب الذى يسبب خروج الروح . وان حركة الضارب دون خروج الروح لا تكون قتلا . فالقتل هنا من العلة أولا قبل أن تكون من المعلول . وقد يكون القتل هو حركة خروج الروح أولا مع كون القتل من القاتل . فيكون القتل فى هذه الحالة من المعلول أولا قبل أن يكون من العلة . والمسؤولية فى الحالة الاولى تعزى الى القاتل كلية فهو العلة الفاعلة فى حين أنها تعزى اليه فى الحالة الثانية جزئيا لان القتل أولا هو حركة فى المقتول بمناسبة القاتل وليست منه . قد يموت المقتول خشية السيف قبل أن يهبط السيف عليه . وفى هذه الحالة يكون القتل من المقتول أكثر من القاتل . ويتأكد ذلك المعنى بجعل القتل فى المقتول حينما يخرج الروح منه بسبب القاتل على عكس الموت عندما يخرج الروح بلا سبب . وقد يكون القتل فى القاتل والمقتول معا ، فى المقتول حال وقوع القتل به وفى القاتل حال فعل القتل . فيكون القتل حينئذ فى العلة والمعلول فى آن واحد . وقد يتحدد القتل فى المقتول وحده لا عن سبب أو عن كونه معلولا بل عن طريق ابطال البنية ومنع الحياة من الجسم مثل قطع الرأس . فالقتل تغيير فى البنية وحدوث خلل فيها واضطراب فى نظامها(١٤٠) . ولما كان تحديد القتل بهذا المعنى يحيل الى الروح جاز التساؤل عن الروح حتى لا يتم تعريف شىء وهو القتل بشىء آخر اغمض منه وهو خروج الروح . فالروح عند البعض جوهر والا لم تقبض، جسم لطيف تشتبك بالبدن كاشتباك الماء بالعود الاخضر . وهى عند

---

(١٤٠) أختلفوا فى القتل أين يحل ؟ (أ) فى القاتل (ب) فى المقتول ، مقالات ج ٢ ص ٨٤ ، واختلفوا فى القتل أين هو ؟ (أ) عند النظام حركة الضارب بعدها خروج الروح . ولا تسمى قتلا دون خروج الروح (ب) الحركة التى تخرج بعدها الروح عند الله . فالقتل فى القاتل والمقتول بغيره (جـ) عند بعض المعتزلة خروج الروح عن سبب من الانسان ، وخروجها لا عن سبب موت ، والقتل فى المقتول (د) عند ابن الراوندي القاتل قاتل فى حال فعله ، والمقتول مقتول فى حال وقوع القتل به (هـ) هو ابطال البنية . فكل فعل يمنع الحياة من الجسم مثل قطع الرأس يكون قتلا ، مقالات ج ٢ ص ٩٦ — ٩٨ .

البعض الآخر ليست جسما ولا عرضا بل جوهر مجرد متعلق بالبدن للتدبير ، غير داخل منه ولا خارج عنه . هناك اذن تصوران للروح ، مادى وصورى وكلاهما ظن . قد توجد بالامر والخلق وقد توجد تدرجيا وكلاهما أيضا ظن(١٤١) .

أما الشهادة فانها تأتى من التفرقة بين المقتول والميت . هل كل مقتول ميت ؟ فالمقتول ليس بميت من أجل افساح المجال لحياة الشهداء . فاذا كان كل مقتول ميتا عند البعض وذلك لان كل نفس ذائقة الموت فانه عند البعض الآخر المقتول ليس بميت . واذا كان التصديق بالموت يقع عند البعض بالحس والمشاهدة دون ما حاجة الى نص فانه عند البعض الآخر هو فراغ الآجال كما هو فى النص ، فاذا كان الموت عند البعض مجرد اختلال فى نظام الطبيعة كما كان القتل أو هو مسار كونى ، أرحام تدفع وأرض تبلع ، دورة مستمرة من الحياة الى الموت ، فانه عند البعض الآخر مجرد صفة للميت كما أن الحياة صفة للحى . ولكن يظل السؤال . هل الموت وجودى أم عدمى ؟ اذا كان وجوديا عند البعض فهو كيفية أى صفة وجودية تضاد الحياة ويكون عند البعض الآخر عدمى أى عدم الحياة ، ويكون التقابل بينهما مثل التقابل بين الملكة

---

(١٤١) جوهرية الروح هو مذهب أهل السنة من المتكلمين والمتحدثين والفقهاء والصوفية . فهى جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر . وعند المعتزلة مع جماعة من الصوفية ليست الروح جسما ولا عرضا بل جوهر مجرد متعلق بالبدن للتدبير غير داخل فيه ولا خارج عنه ، البيجورى ج ٢ ص ٦٠ — ٦١ ، اختلفوا فى حقيقة الروح . قيل جسم لطيف شابك الجسد مشابكة الماء للعود الاخضر . أجرى الله العادة بأن يخلق الحياة ما استمرت هى فى الجسد . فاذا فارقته توفت الموت الحياة . الحياة للروح بمنزلة الشعاع للشمس فان الله أجرى العادة بأن يخلق النور والضياء فى العالم مادامت الشمس طالعة كذلك يخلق الحياة للبدن مادامت الروح فيه ثابتة . والى هذا مال مشايخ الصوفية . وعند جماعة من أهل السنة الروح جوهر سار فى البدن كسريان ماء الورد فى الورد . خلق الله الروح بالامر التنجيزى وللبعض الآخر بالوصف التدريجى ولكن يفوض علمه الى الله ، شرح الفقه ص ٩٢ — ٩٣ .

والعدم(١٤٢) . ولكن فى الشـــهيد يمحى التقابل اذ أنـــه ميت حى مما يدعو الى ســـؤال : هل الموتى أحياء تتصل أرواحهم بأجسادهم ؟ ان لم يحدث ذلـــك عند الميت فانه يحدث بالضرورة عند الشـــهيد ، فالشـهداء أكمل حياة من الموتى . وهـــذا هو معنى أن أرواحهم فى حواصيل طيور خضر أى أن الارواح متصلة بالاجســـاد . فالشهيد حى ، وجسده حى ، وروحـــه فى جسده(١٤٣) . وقد يفسر ذلك فى الدنيا بعـــد آثار الروح فى الجســـد فى قدرة الجســـد فى الحياة على ازدياد القدرات الحسية فيـــه (الرؤية والشم عن بعـــد) أو فى الموت فى مقاومة الجســـد لمظاهر التحلل . فاذا كـــان الشهداء أكمل حياة من الموتى فهل الانبيـــاء أكمل حياة من الشـــهداء ؟ ولا يقتصر الامر فقط على الانبياء الشـــهداء مثل يحيى وعيسى بـــل على الانبيـــاء الذين كانت حياتهم شهادة من خـــلال أعمالهم واخلاصهم وتفانيهم فى أداء الرســـالة وتبليغ الامانة(١٤٤) . والحقيقة أن الشـــهادة تتحدد بأهدافها . فليست الشهادة لذة فى أبدان الشـــهداء سواء لحاجة أم لغير

---

(١٤٢) اختلفت المعتزلة هل المقتول ميت أ ـــ كل مقتول ميت ، فكل نفس ذائقـــة الموت ب ـــ عند الكعبى المقتول ليس بميت ، مقـــالات ﺣ ٢ ص ٨٤ ، الجوهر ، ﺣ ٢ ص ٦١ ـــ ٦٢ ، وعند أهل السنة التصديق بالموت أى بفنـــاء الكل لا يحتاج الى النص لانه مشاهدة فى حين أنه عند فريق آخر من أهل الســـنة هو فراغ الآجال . وبينما هو عند الحكمـــاء مجرد اختلال فى نظـــام الطبيعة فانه عند الدهرية أرحام تدفـــع وارض تبلع . واجابة على سؤال : هل الموت وجودى أم عدمى ؟ الموت وجودى عند الاشـــعرى فهو كيفية أى صفة وجودية تضاد الحياة . وهو عدمى عند الزمخشرى والاسفراينى أى عدم الحياة . فالتقابل بين الملكة والعدم . والموت صفة للميت كما أن الحياة صفة للحى ، البيجورى ﺣ ٢ ص ٦٠ ـــ ٦١ .

(١٤٣) وهذا هو معنى آية « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون » (٣ : ١٦٩) . هم أحياء يرزقـــون يشتهون كما ترزق الاحياء بالاكل والشرب واللباس ، الاتحاف ص ١٤٨ ـــ ١٤٩ .

(١٤٤) الموتى أحياء لاتصـــال أرواحهم بأجسادهم . الشـهداء أكمل حياة منهم ، والانبياء أكمل حياة من الشهداء ، التحفة ص ٩٠ ـــ ٩١ ، شرح الخريدة ص ٥٩ ـــ ٦٠ .

حاجة والا وقعنا فى نظـرة حسية للامر بل تتحدد بالغـاية أو الهدف الذى مات الشهيد لاجله . فهنـاك شهيد الدنيا الذى قاتل من أجل الغنيمة وهى ليست شـهادة بل طمعا فى الرزق وحبا فى الدنيا وايثارا للمال خاصـة وأنـه ليس ماله بل مال الآخرين . وهناك شهيد الآخرة كالمطعون والمبطون . فهـو مثل الاول فى الثواب ولكن دونه فى الحيـاة والرزق ولا تجرى عليه أحكـام الشهداء فى الدنيا فانه يغسل ويصلى عليـه . فهو شهيد لانه مات مقتولا دون توقع ودون اعـداد للموت اختطفه المـوت اختطافا ، وانتزعت منه الحياة انتزاعا . يضاف الى ذلك قدر الآلام . وهناك شهيد الدنيا والآخرة ، شهيد الحرب الذى قاتل لاعلاء كلمة الله وهـو أعلى الشهداء منزلة وأرفعهم درجـة . وهو الذى يضحى بحياته فى سبيل المبدأ والعقيدة(١٤٥) . وقد يكون كل من قتل ظالما فهو شهيد . وقد يكون كل من

---

(١٤٥) عند الاشاعرة الشـهادة كل من قتل مظلوما أو مـات من بعض الامراض الخصوصية كالحريق والغريق وموت المرأة فى طلقهـا . والشهداء نوعان أ — شهيد يغسل ويصلى عليه وهو الذى مـات حتف أنفه موتا أو جرح فى قتال الكفرة أو أهل البغى أو مات فى المعركة ب — شهيد مقتول فى المعركة لا يغسل . واختلفوا فى الصـلاة عليه . عند الشافعى لا يصلى عليه وعند أبى حنيفة الصلاة عليه ، الاصول ص ١٤٣ — ١٤٤ ، وقد قيل شعرا فى العقائد المتأخرة :

ووصف شهيـد الحرب بالحيـاة ورزقه من مشتهى الجنـات

الجوهرة ص ٩٠ — ٩١ .

واختلفت المعتزلة فى الشهادة على أربعة أقاويل : أ — الصبر على ما ينال الانسـان من الم الجراح المؤدى الى القتل والعزم على ذلك وعلى التقدم الى الحرب والصبر على ما يصيبه . ب — الحكم من الله لمن قتل من المؤمنين فى المعركة بأنه شـهيد وتسميته بذلك حـ — الحضور لقتال العدو فاذا قتل سمى شهادة د — هم العدول قتلوا أم لم يقتلوا . هـم الشـاهدون لهم ولاعمالهم ، العدول المرضيون ، مقالات حـ ١ ص ٢٩٦ — ٢٩٧ ، وعند مجمـوع المعتزلة الصبر على الجراح والعزم على ذلك قبل وقوعه وليس قتل الكافر للمؤمنين شهادة . وعند المعتزلة بأسرها الا بشر بن المعتمر وضرار بن عمر لا يحل لاحد تمنى الشـهادة ولا أن يريدهـا ولا أن يرضـاها لانها تغليب كافر على مسلم . وانما يجب على المسلم أنه يجب الصـبر على ألم الجراح فقط اذا أجابته ، وعند الكـرامية أن يصيب المؤمن من البلاء ما يوجب تكفير ذنوبه كلها ، الفصل حـ ٥ ص ٤٤ ، حـ ٣ ص ١١٩ .

صبر على الالم والقتـال فى الحروب هو الشهيد . وقـد يكون الشهيد هو من جعل حياته شـهادة على عصره مثل الشاهد العدل . فالشهيد هـو الشـاهد ، والشهادة تكون على العصر كما تكون بالنفس . الشـهادة هى الصبر على البلاء وألم الجراح والمعاناة وليس مجرد القتل . الشهادة فى الحيـاة وليست فى الموت ، وشهادة الموت هى أعلى درجـة من شهادة الحيـاة . ولكن هل تكون الشهادة أحيانا طمعا فى الدنيا وتعويضـا عن الحرمان فيها ؟ فالشـهداء فى الغالب من الفقراء ، وغالبا ما لا يسـتشهد الغنى حرصـا على ما لديه فى الدنيا وعدم حاجته الى التعويض . الشهادة التضحية بالاقل وايثـار للاكثر ، التخـلى عن العارض بالابقـاء على الجوهر . ومـع ذلك فالشهادة فى أعلى درجاتها هى من أجل تحويل العرض الى جوهر ، والطارىء الى دائم وذلـك بمقاومة الظلم والطغيان من أجل تحقيق المثـال فى الواقع لا هروبا من الواقع أو تعويضا عن مآسيه ولا رغبة فى المثال وهجر الواقع والتخلى عن المسؤولية عنـه . فالشـهادة ليست حكما من الله على الانسـان بل هى الهدف الذى من أجله يضحى الانسـان بحياته تحقيقا له ونصرة لمبدئه . وما دام الشـهيد قد ضحى بكل شىء بحياته كلها فان ذنوبه فى هـذه الحالة تستدرك ، فان الشهادة أعلى درجة من درجات التوبة . تمتص الافعال الجزئية داخل الفعل الكلى ، ويصبح الفعل الكلى حاويا لكل الافعال الجزئية ، وربما دون ما حاجة الى قانون الموازنة والتكفير عن الجزء بالكل .

٢ ــ أحكام الاموات :

وأحكـام الاموات أقرب الى علم الفقه منه الى علم أصـول الدين أى الى علوم الفروع منهـا الى علوم الاصول . وتشـمل حكم الكفن والمؤنة والغسـل والدفن . ومنها حكم الديون والوصايا التى تقضى منهم . ومنها أيضـا حكم الميراث . أما الكفن والمؤنة فمن رأس مـال الميت كجزء من تصرفه الاخير وقبل الديون والوصـايا والميراث . وان تطوع أجنبى بذلك أبقـاء لتركته لديونه فانه يتم بموافقة ورثته . والتطوع خير وتعـاون وبر بالآخرين . والمقطوع قضاء بعض الديون ارضـاء للطرفين ، للميت وللحى على السـواء أفضل من الكفن والمؤنة . فان لم يكن له مال فكفنه ومؤنته على

من كان ينفق عليه فى حياته كرد للجميل وحسن للصنيع . فان لم يكن ففى بيت المال ، مال المسلمين ما يغنى عن الجميع . فالامة كفيلة بأبنائها فى الموت ان تناستهم فى الحياة . وكفن المرأة ومؤؤتها على الزوج أو عند ذوى الانساب منها . وان لم يكن لهاذا ولا ذاك أو كانوا ولكن عن عجز ففى بيت المال غنى عن الجميع(١٤٦) . فمواراة الجسد التراب بكل مظاهر الاحترام والتكريم حق للانسان يقوم به الآخرون عنه ذوو القربى أو من ينوب عن الامة . واحترام الجسد امتداد لاحترام الانسان . واحترام الانسان حيا كجسد وحقه فى المأكل والمشرب والملبس والمسكن حق ممتد منذ لحظة الموت فى الغسل والكفن والمؤنة ، فلا تأكله السباع ، ولا يترك جيفة ، ولا يحرق فتذروه الرياح أو يلقى به فى البحر أو يحنط حفاظا عليه من البلى أو يوضع رفاته فى حائط . انما نشأ الجسد من الطين والى الطين يعود ، وخرج من الارض والى الارض يعود .

أما حقوق الآخرين فيتم ردها بالبينة وبشهادة الميت وقت الصحة ثم وقت المرض ثم باقرار الورثة بعد الموت(١٤٧) . وتقسم حقوق الآخرين طبقا لنسبة الديون اقرارا للعدل وآداء للحقوق . فان كانت التركة تفى بالديون ولا يفيض منها شىء قضيت . وان كانت تقصر عن الديون وكان صاحب الدين واحدا قضى اليه بعد الكفن والمؤنة . وان كانوا جماعة وكان بعضهم أولى من بعض كالمرتهن والمجنى عليه وراد السلعة بالعيب ونحوهم فهو مقدم فيما أولى به على غيره . فالحقوق أولويات . ورد الحاجة الى المرتهن أولى من تعويض المجنى عليه .

---

(١٤٦) كفن المرأة على الزوج عند أبى حنيفة وعند ذوى الانساب عند الشافعى ، الاصول ص ٢٠٠ — ٢٠١ .

(١٤٧) عند الشافعى لا فرق فى رد الديون بين ما يثبت عليه بينة وما أقربه قبل موته . وقدم أبو حنيفة ما أقربه فى حال الصحة على ما أقربه فى حال المرض . والاجماع على أن ما اقر به قبل موته مقدم على ما أقربه الورثة بعد موته . الاصول ص ٢٠١ — ٢٠٢ .

وتعويض المجنى عليه أولى من رد السلعة المعابة . وان كانت ديونهم فى الذمة ولم يكن بعضهم أولى من بعض قسمت التركة بينهم طبقا لمقادير ديونهم . فان لم تكن كافية قسمت التركة بينهم طبقا لنسب ديونهم . فان فضل شيء قضى كما أقر به الوارث . فحقوق الآخرين دين فى رقبة الورثة . والورثة هم امتداد للميت وللوفاء بحقوق الآخرين .

أما الوصايا والعطايا فانها تقلل من حدة الميراث . فالمال للغير بصرف النظر عن الانساب والارحام وصلة الدم والقرابة . فالوصايا الثلث . وللورثة رد ما زاد منها على ثلثى الباقى من التركة بعد المؤنة والديون(١٤٨) . أما العطايا فى المرض فقد تكون من الثلث وقد تكون من رأس المال الا العتق فى المرض فانه من الثلث(١٤٩) . وتقدم العطايا فى المرض على الوصايا . وتقدم من كل واحدة منها ما قدمه اذا عجز الثلث عن الكل ، فارادة المحتضر وقرار آخر لحظة فى حياته فى النهاية له الاولوية على نسب التوزيع للتركة وكأن الانسان حتى آخر لحظة قادر على الفعل الارادى الخاص قبل القانون الصورى العام .

أما الميراث أى ما تبقى من التركة فليس هناك الا القانون الصورى العام طبقا لنسق القرابة . ولا تعنى القرابة هنا مجرد النسب والعصب والدم بل تعنى درجة الارتباط بالميت والشعور به ، الفرح بحياته والحزن بموته ، لا فرق فى ذلك بين ذكر وأنثى ، بين الآباء والاجداد ، بين الابناء والاحفاد (النسب الطولى) ، ولا فرق فى ذلك بين أبناء الاعمام أو العمات (النسب العرضى) . ولا فرق فى ذلك بين الزوج والزوجة بحكم العشرة المشتركة التى تعادل حكم القرابة والرحم ، ولا فرق فى ذلك بين العصبة

---

(١٤٨) هذا فى رأى الاكثرين ، الاصول ص ٢٠١ .

(١٤٩) عند الاكثرين العطايا التى فى المرض الذى مات منه من الثلث ولكنها عند أهل الظاهر من رأس المال الا العتق من المرض فانها من الثلث ، الاصول ص ٢٠١ .

والحلف ، بين الحر والمولى المعتق(١٥٠) .

أما الصدقة والدعاء والصــلاة على الميت فان كل ذلك يدل على امكانية استمرار فعل الانســـان حتى بعد الموت من خلال فعل الآخرين فيــه وأثرهم عليه . كمـــا أن الانسان بعـــد وفاته يكون له أثره على الآخرين من خـــلال أفعاله وســـننه وأعماله وأفكـــاره فكذلك للآخرين أثر عليـــه من خلال صدقاتهم ودعائهم وصـــلاتهم له . وهو حق الانسان مردود اليـــه . فكما أدى الانســـان خيرا فى حياته للآخرين فانهم يردون له الخير فى مماته . فالصـــدقة تقع من الحى الى الميت ، وواجب الانا تجاه الغـــير ، واستمرار لفعل الميت وكأنه حى عن طريق الصـــدقة بصرف النظـــر عمن يقوم بها كحركة جســـدية . والدعاء ، دعاء الحى للميت ، يعنى استمرار حياة الميت واعطـــاءه فرصة أخرى للفعل هـــذا اذا كان دعاء للاحياء فعلا . أما اذا كان مجرد التعبـــير عن أمانى بصـــدق والتركيز على الاهداف بالقلب مما يخلق موضـــوعه الشعورى كشرط لايجـاده بالفعـــل ، فالدعاء للآخر يكون من هـــذا النوع ، استمرارا لامانيه وتركيزا لقلب الآخر عليها من أجل ايجادها . أما الصـــلاة على الميت فهى أيضـــا استمرار لحيـــاة الميت وأثره فى الآخرين وكأن الميت ما زال يعيش فى مجتمع المؤمنين ودائرة الاصدقاء . كل ذلك يعنى التواصل لا الانقطـــاع . وبالرغم من أن الموت نهاية لفعل الفرد المباشر بالجسم الا أنه بداية لفعل الآخرين بالجسم امتدادا لفعـــل الميت واستمرارا لقصده . وقـــد يحدث التواصل

---

(١٥٠) الميراث بالفرض والتعصيب . الفرد من ستة ! النصف والربع والثمن والثلثـــان والســـدس . وأجمعوا على توريث عشرة من الذكور : ابن الابن وان ســـفل ، الاب والجد من قبل الام وان علا ، الاخ من أى وجه كان ، وابن الاخ لاب وأم أو لاب ، والعم لاب وأم أو لاب ، وابن العم لاب وأم أو لاب ، والزوج والمولى المعتق أو عصبة من الذكور . وأجمعوا على توريث سبع من الاناث ، الام والجدة والبنت وبنت الابـــن والاخت والزوجة ومولاة النعمة . واختلفوا فى ميراث ذوى الارحام . وفى مسائل كثيرة من فروع الفرائض من أنكرها منها شيئا مما اجمعوا عليه كفر ومن خالف فيما اختلفوا فيه لم يكفر ، الاصول ص ٢٠١ — ٢٠٢ .

بين الآخرين بصرف النظر عن المعتقدات النظرية . لذلك تجاب دعوة المظلوم حتى ينتصر من الظالم . ففى مقاومة الظلم واقامة العدل يتساوى كل الناس(١٥١) .

٣ — هل هناك ملاك للموت ؟

وعلى الضد من اعتماد علم أصول الدين على علم الفروع والوفاء بحقوق الميت يظهر علم أصول الدين على نحو غيبى خالص بالنسبة لملاك الموت . فنظرا لعظمة الموت وجلاله وهيبته كان الموت أصل نشأة الدين كله . ثم أصبح له ملاك كما أن لله ملائكة نظرا لعظمته وجلاله وكما أن للملوك أعوانا وزراء . لما كان الموت حدثا ضخما فى حياة الافراد والجماعات أصبح له ملك ، وتم تشخيصه بالخيال . وملاك الموت عزرائيل أى عبد الجبار(١٥٢) ، عظيم الهيبة ضخم البنيان ، رأسه

---

(١٥١) عند أصحاب الحديث والسنة الدعاء لموتى المسلمين والصدقة عنهم بعد موتهم تصل اليهم ، مقالات حـ ١ ص ٣٢٣ ، وفى دعاء الاحياء للاموات وتصدقهم عنهم نفع لهم ، الله يجيب الدعوات ويقضى الحاجات ، النسفية ص ١٥٠ ، صدقة الاحياء على الاموات ، الدعاء للاموات خصوصا فى صلاة الجنازة ، العمدة صدق النية وخلوص الطوية ، الصدقة عن موتى المسلمين والدعاء لهم ، ينفعهم الله بذلك ، الصلاة على من مات من أهل القبلة برهم وفاجرهم الابانة ص ١١ ، هل يستجاب دعاء الكافر ؟ هناك خلاف . وفى رأى البعض دعوة المظلوم وان كان كافرا تستجاب فالظلم العملى يجب الايمان والكفر النظريين ، التفتازانى ص ١٥٠ .

(١٥٢) عزرائيل ومعناه الجبار ، وهو ملك عظيم هائل المنظر مفزع، جدار رأسه فى السماء العليا ورجلاه فى تخوم الارض السفلى أى منتهاها، ووجهه مقابل للوح المحفوظ ، والخلق بين عينيه ، وله أعوان بعدد من يموت، فيرفق بالمؤمن ، ويأتيه فى صورة حسنة دون غيره ، يخرجها ويأخذها بأذن ربه من مقرها أو من يد أعوانه ولو أرواح الشهداء ، برا وبحرا ، جميع أرواح الثقلين ، الملائكة والبهائهم والطيور ولو بعوضة ، وعند المعتزلة لا يقبض الا ارواح الثقلين (الانس والجن) ، وعند المبتدعة لا يقبض أرواح البهائم الا أعوانه ، عزرائيل من رؤساء الملائكة ، سببه

—

في السماء العليا ورجلاه في تخوم الارض السفلى ، ووجهه مقابل للوح المحفوظ ، والخلق بين عينيه . وله أعوان بعدد من يموت . يرفق بالمؤمن ويعنف بالكافر . يظهر للمؤمن بصورة حسنة وللكافر بصورة بشعة . يقبض أرواح البشر ، الانس والجن ، ويقبض أعوانه أرواح البهائم والحشرات ! وهو من رؤساء الملائكة ، لا يجوز سبه ، بل ان سبه كفر . كان يأتي لقبض الروح جهارا . ولما تصور في صورة شخص لقبض روح موسى فقأ موسى عينه فلم يظهر منذ ذلك الوقت ولا يحكم على موسى لان موسى من الانبياء الحكام ! ثم أعاد الله عينه له . كان يقبض الروح بغير مرض فكثر سب الناس له فشكا الى الله فجعل الله الاعراض قبل الموت وعلة له يشغل الناس عنه . وهو آخر الملائكة موتا ، الملائكة يموتون بعد النفخة الاولى ويحيون قبل الثانية ! اذا جاء والعبد على عمل صالح يسهل الموت عليه . واذا جاءه وهو على السواك يسهل أيضا عليه وكأن العمل الصالح يعادل السواك في الفم ! ومما يسهل الموت وما بعده من الاهوال صلاة ركعتين ليلة الجمعة بعد المغرب وقراءة سورة الزلزلة بعد الفاتحة خمس عشرة مرة ، فهي تعادل نصف القرآن . ويتضح من هذا كله أنها صور فنية للتعبير عن العظمة والهيبة والخشية والفزع والرغبة في الاطمئنان والتخفيف من آلام الموت .

= كفر . كان يأتي لقبض الروح جهارا . ولما تصور بصورة شخص لقبض روح موسى فقأ موسى عينه فلم يظهر من ذلك الوقت . لا يحكم على موسى لان الانبياء أصحاب الاحكام . وسئل علي : هل عادت عيناه ؟ قال نعم . والحديث في البخاري ! وكان يقبض الروح بغير مرض فكثر سب الناس له فشكى الى الله فجعل الله الامراض قبل الموت ليشغل الناس عنه . وهو آخر الملائكة موتا لان الملائكة يموتون بعد النفخة الاولى ويحيون قبل الثانية ، العقباوي ص ٥١ — ٥٣ ، مجيء الموت والعبد على عمل صالح يسهل الموت وكذلك السواك ! . ومما يسهل الموت وجميع ما بعده من الاهوال وغيره صلاة ركعتين ليلة الجمعة بعد المغرب ، وتقرأ بعد الفاتحة سورة الزلزلة خمس عشرة مرة ، وهي سورة تعدل نصف القرآن في رأي السنوسي ، البيجوري ح ٢ ص ٦٠ — ٦١ ، الحصون ص ٨٤ .

فاسمه يعنى العظمة والجبروت ممـا يتفق مع هيبة الموت . منظـره مفزع تعبيرا عن خشـية الانسان منه . جدار رأسه فى السماء العليـا ورجلاه فى تخـوم الارض تعبيرا عن الضخامة وأنـه يملأ الارض بجسده ومحيط بكل شىء بصرف النظر عن امكـانية الحركة لمثل هـذه الضخامة وعدم التناسب بين ملاك الموت وبين الانسـان من حيث الحجم ، والتناقض بين المتناهى فى الكبر والمتناهى فى الصغر ، وعدم الاقتصاد فى الحجم ، وعدم التناسب بين الوسـيلة والغاية ، بين الفيل والنملة . وان وجود وجهه فى مقابل اللوح المحفوظ تعبيرا أيضـا عن الضخامة وعن العدالة ، فاللوح المحفوظ به كل شىء وكأن جبريل يقرأ منـه آجال الناس وينفذ ما فيهـا من انقضاء للاعمار . وان أضـواء الخلق بين عينيه يدل على أنـه لا كم بعـده . فالخلق عدد كبير ولكنـه قادر على احتوائهم بين عينيه والاحاطة بهم حتى دون ذراعين وكأنه قادر على الاطاحة بهم اذا ما حرك الجفنين أو الرمش الواحـد ! وهو بهذا الوصف رئيس الملائكة ، فالموت له الكلمة النهائية فى الحيـاة . وكيف يكون رئيسا على جبريل وهـو حامل الوحى ومبلغ الرسالة ؟ وهل الموت أعلى قدرا من الوحى ؟ وكيف يكـون الموت أعلى قدرا من الحيـاة لما كانت المحافظة على الحياة من ضـمن مقاصد الوحى ؟ وهـو آخر الملائكة موتا تعظيما واجلالا ، فالقابض على الارواح قادر على أن يكون أطـول حياة من الآخرين . ومن الذى سـيقبض روحه ؟ هل سـيقبض روح نفسه ؟ هل سيميته الله ؟ ولا يجـوز سبه احتراما للموت ، فالجليل والعظيم لا يسـب . ولكن الانسان القـوى قادر على الوقوف أمامه وتحديه بل ومنازلته وفقء عينه كما فعـل موسى القوى . واذا كان صاحب حكم فلا تثريب عليـه ولا عقـاب . فالانسان يقهر الموت لو كان قادرا عليه . وان اعادة الله لعينـه من جديد لعود الى الهيبة والاحترام له حتى تخشـع له النفوس . والناس أكثر احتراما للمبصر من الاعـور . ويتضح صراع الفكر العلمى مع الفكـر الغيبى الاسطورى فى جعل الامراض سببا متوسـطا بين الانسان وملك الموت حتى لا يسـبه الانسـان ويجعله مسؤولا عن انهاء حياته . فينشغل الانسان بالمرض عن مـلاك الموت أى بالعلم عن الدين ! ويتضـح الاساس الانسانى فى نشـأة الاسطورة فى سب الانسـان لملك الموت ثم شكاية هذا الاخير لله

ثم عقد المصالحة بين الاثنين عن طريق طرف ثالث وهـو العاية . ولما كان للموت خشـية ورهبة فان ملاك الموت يظهر بصـورة حسنة للمؤمن وبصـورة كريهة للكافر كما أن ملك الموت يرق مع المؤمن فى قبض روحه بينما يعنف مع الكافر وكأن الحساب قـد بدأ من قبل ، وكأن الحكم بالثواب والعقـاب قد صـدر قبل الاتهام وقبل الدفاع وقبل الشهود وقبل المحاكمة ! واذا كان العمل الصـالح طريقا لتخفيف أهوال الموت بما فى ذلـك قراءة القرآن فلماذا سـورة بعينها فى وقت معين وكأن الامر مجرد حجاب أو أحجية أو تعويذة تقى الانسـان من الشر ؟ وكيف يكون السواك على مسـتوى العمل الصالح وقراءة القرآن وهـو أقل تقوى وصلاحا ومجرد اقتداء شـكلى بعادات الرسول أو تمسك بنظافة الفم والجسـد وطهـارة الروح أولى ؟ واذا كان ملك الموت قابضـا لارواح البشر تكريما لهم بالرغم من صـعوبة أن يتم ذلك كله فى وقت واحد وفى مكان واحد لعديد من الناس يموتون فى وقت واحد فى أماكن مختلفة فان أعوانه يقبضـون أرواح البهائم والحشرات مع أنها غير مكلفة . لا تفرح لثواب ولا تخشى عقاب(١٥٣) . ملك الموت اذن صورة فنية تعبر عن هموم الانسان نحـو

---

(١٥٣) أعوان عزرائيل الملائكة الذين يعينونه فى جذب الروح مـن البدن حتى تقرب فيتناولها أى أن الروح جوهر ، العقباوى ص ٥١ — ٥٣ ، عزرائيل يقبض أرواح الخلائق ، أى كل ما له روح ولو قملة أو بعوضـة أو برغوثا ولا تأثير له فى ذلك ، الجامع ص ١٧ ، القابض للروح هو الله وأرواح البهائم والطيور وغيرهم ولو بعوضة ، عبد السلام ص ١٣١ — ١٣٢ ، يقبض الارواح ويخرجها من مقرها ، الحصون ص ٨٤ ، اذا انقضى أجل الانسان قبض روحـه الملك الموكل بقبض الارواح ، ملك مـن أكابر الملائكة ، عزرائيل يقبض الروح أى يخرجها من مقرها ، الحصـون ص ٨٦ ، وقد أنكر جهم ملك الموت الذى يقبض الارواح ، التنبيه ص ٩٩ — ١٢٣ ، وعند المعتزلة يقبض أرواح البهائم بل أعوانه ، نزع أعوانه لهـا من العصب والعظم والعروق ثم اسناد المتوفى اليه ، البيجورى ج ٢ ص ٦٠ — ٦١ وقيل شعرا فى العقائد المتأخرة :

ومـلك المـوت لكل حى   يقبض روحـه علـى الرضى

الوسيلة ص ٩٤ — ٩٥ .

الموت . وهى أبلغ فى التعبير والتأثير من مجرد الوصف العلمى أو التنظير العقلى لواقعة الموت .

سادسا : حياة القبر .

بعد الموت تظهر أمور المعاد أو الاخرويات بالمعنى الدقيق ابتداء من حياة القبر . فبمجرد دفن الميت ومواراة الجثة التراب هل ينتهى كل شىء انتظارا ليوم البعث والنشور ابتداء من علامات الساعة حتى يوم الحساب واستحقاق الانسان الثواب والعقاب ، الجنة أو النار ؟ ان حياة القبر فيما يبدو هى حياة متوسطة بين الموت الاول والحياة الثانية ، استمرار للحياة الاولى فى القبر قبل أن يموت الانسان ميتة ثانية هى الميتة الدائمة حتى يوم البعث ويوم الحساب وتسمى حياة البرزخ ، أى الانتقال من الحياة الىالموت عن طريق حياة ثانية مؤقتة . ومع أنه لفظ قرآنى الا أن استعماله كثر عند الصوفية فى وصفهم لعوالم الروح . حياة القبر اذن من الامور المتوسطة بين الدنيا والآخرة . وقد كثرت الاشارة اليها فى العقائد المتأخرة او فى الشروح المتأخرة على العقائد المتقدمة . ثم تحول بعد ذلك الى موضوع مستقل يعمل فيه الخيال الشعبى بحرية تامة بصرف النظر عن علم أصول الدين(١٥٤) .

---

(١٥٤) ذكر لفظ « برزخ » فى القرآن مرتين « ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون » (٢٣ : ١٠٠) ، « مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان » (٥٥ : ٢٠) ، فالمعنى الاول أقرب الى حياة القبر لانه يشير الى الزمان فى حين أن المعنى الثانى يشير الى الدنيا لانه يشير الى المكان بصرف النظر عن التأويلات الروحية عند الصوفية ، وقد وردت الاحاديث المتظاهرة فى المبنى ، المتواترة فى المعنى فى تحقيق أحوال البرزخ والعقبى استوفاها السيوطى فى كتاب « شرح الصدور فى أحوال القبور » وفى « البدور السافرة فى أحوال الآخرة » ، يعرضون على النار صباحا ومساء قبل يوم القيامة وذلك فى القبر . ومعنى عرضهم على النار احراقهم بها الى يوم القيامة وذلك لارواحهم ، شرح الفقه ص ٩٠ ، ونموذج الشروح المتأخرة على العقائد المتقدمة هو شرح الفقه للقارى على الفقه الاكبر لابى حنيفة ، أحوال القبر مما هو متوسط بين أمر الدنيا والآخرة ، التفتازانى ص ١١٣ .

البرزخ اذن هو الحياة المتوسطة بين الموت والبعث تتراءى فيه أحوال القيامة قبل البعث ، تعرض النار على الكفار . ولكن لماذا لا تعرض الجنة أيضا على المؤمنين لينعموا بريحها ويتنشقون نسيمها كما يتألم الكفار من لهيب النار ؟ وهل فى القبر زمان ، فيعرض فيه الموتى على النار صباحا ومساء ؟ وكيف تعرض النار على الكفار والجنة على المؤمنين ، والحساب لم يتم بعد ، ولم يحدث دفاع ، ولم ينطق حكم ، ولم يوقع جزاء ؟ ربما هى بقايا العقائد القديمة فى حياة القبر كما هو الحال فى تاريخ البشرية عند بناة الاهرام كسكن للموتى وتحنيط الاجساد ووضع الطعام والشراب والحلى معه حتى تنعم الروح حين تعود الى الجسد . وربما هى رغبة فى قهر الموت واستمرار الحياة تخفيفا لآلام القبر وحرصا على راحة الميت وما زالت ذكراه حية فى الاذهان ، والدموع فى الاجفان ، رغبة فى الاتصال ، اذ لا تعقل هذه الفجوة بين الموت والبعث بين الفناء والخلود .

١ — هل تعود الروح ؟

ولكن افتراض حياة فى القبر يتطلب عودة الروح الى الجسد . فهل تعود الروح الى الجسد بعد مفارقته ؟ وماذا تفعل الروح اذا عادت ولم تجد جسدا موارى فى التراب كما هو الحال فى الغريق الذى طواه اليم أو الجسد الذى أكله السبع أو الذى مزقته السيوف اربا اربا أو الذى حرقته النار فصار رمادا ؟ أين تعود الحياة ؟ هل تعود الاجزاء الى الجسد حتى يكتمل ثم يعود اليه الروح أم تعود الروح الى الاجزاء المتبقية ؟ وماذا لو كان الجزء المتبقى هو اليد أو الاصبع دون القلب أو الرأس أو اللسان ؟(١٥٥) لقد رأى القدماء أن الحياة ترد الى « عجب الذنب » وهو

---

(١٥٥) عند الاشاعرة اعادة الروح الى جسد العبد فى قبره حق ، الفقه ص ٩٠ أن صحت الاخبار فى عذاب الارواح فان الحياة ترد الى أقل

=

آخر سلسلة فى العمود الفقرى من أسفل والتى منها يخرج ذيل الحيوان . فهو الجزء من الجسد الذى لا يفنى ولا يأكله التراب ، ومنه يبدأ الخلق الثانى والبعث . وهو المكان الذى يجمع بين الصلب والترائب والذى فيه يتكون المنى ويحفظ ، وهو ماء الحياة الذى منه يبدأ الخلق والتكوين فى الارحام . وكيف يعذب أو ينعم « عجب الذنب » دون أن ترد فيه الحياة ؟ وكيف ترد الحياة الى العظام قبل أن يكسوها اللحم وتسرى فيه الدماء ؟ وقد يؤجل رد الحياة الى « عجب الذنب » الى البعث والنشور قبـــل الخروج من القبور ليوم الحساب . وهل يظل النخاع فى « عجب الذنب » ولا يجف حتى تبدأ منه الحياة من جديد ؟(١٥٦) وكيف ينعم أو يتألم « عجب

=

جزء لا يتجزأ من الجسم فهو يعذب به . وردها أو تعلقها الى جسده بجميع أجزائه أو ببعضها مجتمعة أو متفرقة ، الانصاف ص ٥١ . اتفق أهل الحق على أن الله يخلق فى الميت نوع حياة فى القبر قدرما يتألم أو يتلذذ ، ولكن الخلاف هل يعاد الروح اليه ؟ المنقول عن أبى حنيفة التوقف الا أن كلامه يدل على اعادة الروح اذ جواب الملكين فعل اختيارى لا يتصـــور بدون الروح . وقيل قد يتصور مثل خروج روح النائم وهو متصل بجسده حتى يتألم فى المنام ويتنعم . واختلفوا فى أنه بالروح أو بالبدن أو بهما وهـــو الاصح منهما الا أننا نؤمن بصحته ولا نشتغل بكيفيته ، شرح الفقه ص ٩٠ — ٩١ . ليس بعجب من قدرة الله أن يقيم بالميت نوع حيـــاة بدون اعادة الروح اليه ، التفتازانى ص ١١٣ . اتفق أهل الحق أن الله يعيد الى الميت فى القبر نوع حياة قدرما يتألم ويتلذذ ويشهد بذلك الكتاب والاخبار والآثار . وتوقفوا فى هل يعاد الروح اليه وما يتوهم به من امتناع الحياة بدون الروح وانما ذلك فى الحياة الكاملة التى تكون معها القدرة والافعال الاختيارية . واتفقوا على أنه لم يخلق فى الميت القدرة والافعال الاختيارية ، الدر ص ١٦٧ — ١٦٨ .

(١٥٦) ترد الحياة الى عجب الذنب . فهو يعذب أو ينعم خبر صحيح ولكن ليس فيه أنه يحيا ولا أن يعذب وينعم . والحديث يعنى أنه لا يفنى ويأكله التراب ، وأنه منه ابتداء المرء ومنه نشأته ثانية ، الفصل ج ٤ ص ٩٠ — ٩١ . فالله لا يبدأ البعث من لا شىء بل مـــن عجب الذنب الذى

=

الذنب » وهى عظام نخرة ليس بها جهاز عصبى للآلام والاحساس أن لم ترد اليها الحياة ؟ وهل تألم العظام الحية ونخاعها بها طرى لم يجف بعد ؟ وهل اللذة والالم يحدثان فى العظام ويتحولان الى ادراك يتم المقصود بهما فى عبرة الانسان وجزائه على الاعمال أم مجرد لذة والم لموضوع طبيعى غير مدرك لا اعتبار له ولم يفعل شيئا بمفرده بل كان مجرد آلة لانسان عاقل ومريد باختيار ؟ واذا ما تحلل البدن فأين تعود الروح قبل أن يحيى الله العظام وهى رميم يوم البعث والنشور ؟ ومتى تعود الروح الى الجسد ؟ هل تعود بمجرد مواراته التراب ووضعه فى اللحد وطيه فى القبر أى بعد الموت مباشرة والجسد مازال طريا حيا ، به لحم ودم وعظم وقبل أن يتساقط الجلد وتتشقق الرأس ، ومازال بالجسم بعض مظاهر الحياة أم بعد أن يتحلل ويبلى وتأكله الديدان ؟ وهل ستنتظر الروح قبل أن تعود تحول الجسد وفناءه حتى تعود اليه وتحييه ؟ وكم من الوقت تظل حياة القبر قبل أن يبدأ الموت الثانى انتظارا للبعث والنشور ؟ وهل تحفظ الروح الجسد من البلى اذا ما عادت اليه ؟ وهل تحرك الروح الجسد وتجعله قادرا على الكلام ؟ يبدو أن عودة الروح الى الجسد الغرض منها الرد على

= لا يبلى ولا يعدم فيخرج الانسان من القبر بعد الاحياء برد الروح فيه ، شرح الخريدة ص ٥٣ — ٥٤ ، المطيعى ص ٦٥ — ٦٦ . وقد قيل فى العقائد المتأخرة :

والروح مؤذن محتسب	اذ أنه كذاك عجب الذنب
عجب الذنب كالروح لكن صححا	المزنى للبلا وضحا

الوسيلة ص ٩٣

وكل شىء هالك قد خصصوا	عمومه فاطلب لما قد لخصوا

الجوهرة ج ٢ ص ٦٢ — ٦٤ .

وهى عظمة كالخردلة فى آخر سلسلة الظهر فى العصعص مختص بالانسان كفرد الذنب للدابة . وهناك قولان : الاول أنه يفنى والثانى أنه لا يفنى ، عبد السلام ص ١٣٣ .

الاسئلة التى يلقيها الملكان ، فتانا القبر ، وكأن دور الانسان فى الاجابة فحسب دون القاء أى سؤال أو اعتراض !(١٥٧) وما الفائدة من جواب المؤمن أو الكافر وقد انتهى العمر ، وانقطع التكليف ؟ وقد سجل كل شيء من قبل ولا داعى لاجابات نظرية اضافية وأعمال الانسان فى دنياه خير اجابة على نظره . وهل النظريات أفعال ؟ وكيف يصر الكافر على كفره وقد علم أن الامر جد ، والمعاد حق ولا يأخذه فرصة للتوبة ؟ وهل المقصود من السؤال الامتحان والاختبار لوجود فرصة للاختيار ومراجعة المواقف ؟ وكيف يتكلم المؤمن وينطق بالشهادتين ؟ وما الفائدة من ذلك وأعماله فى الدنيا خير شاهد على ايمانه من قبل ؟ وماذا لو أخطأ فى الاجابة من هول الموقف ومن الظروف غير العادية التى هو فيها ؟ وماذا عن الكافر صاحب الاعمال الحسنة ولكن فى اطار نظرى مخالف ؟ وماذا يقول المؤمن العاصى الذى يجيب صوابا نظرا ولكن أعماله مخالفة لاجاباته ؟ وماذا يقول الحكيم المتأول صاحب العمل الصالح ؟ وماذا يقول اليهودى والنصرانى الذى اهتزت تصوراته فى التوحيد والعدل ؟ وماذا يقول اللا أدرى أو الشاك أو الملحد ؟ وكيف يتحدث الابكم ؟ لا يتضح الهدف من اعادة الروح الى الجسد . أهو المعرفة النظرية أم التعذيب والتنعيم ؟ هل مجرد الاجابة على سؤال الملكين أم الجزاء ، ثوابا كان أم عقابا ؟ يبدو أن الهدف من اعادة الحياة الى المادة يكون بالقدر الذى يمكن به سؤال الملكين وعذاب القبر أكثر من نعيمه وليس لباقى الافعال الاختيارية . ويظل الميت فى قبره دفينا بلا حرية فى أسئلته أو فى أفعاله . وقد كان من قبل سجينا حيا وهو الآن سجين ميت ، شقاء فى الحياة وعذاب فى الممات ! لذلك قد يكون من الاسلم عند البعض الآخر أن تكون حياة القبر بالروح لا بالبدن وأن يكون السؤال والعذاب بالروح لا بالبدن . ويخلق ذلك اشكالا آخر وهو مستقر الارواح . أين كانت الروح قبل

---

(١٥٧) ويجب أن يعلم كل ما ورد به الشرح من رد الروح الى الميت عند السؤال ص ٥١ ، اعادة الروح فيقول المؤمن ربي الله ودينى الاسلام ونبيى محمد . ويقول الكافر ها .. ها لا أدرى ! وفى المسألة خلاف عند المعتزلة وبعض الروافض ، شرح الفقه ص ٩٠ .

أن تأتى الى القبر ؟ وهل للروح مكان تنتقل منه أو اليه ؟ ولماذا تعـود الروح الى القبر بالذات حيث يرقد الجسـد وهى ليست فى حاجة اليـه وقـد كان يمكن للمساءلة والعذاب أن تتما خارج القبر ؟ قـد يكون الامر كله مجرد خيـال شعبى يقـوم على شدة الارتباط بالموتى الاعزاء وكما ظهر فى تاريخ الفكر البشرى ابتداء من عبادة الموتى وأرواح الاسـلاف واعادتها وزيارتها ثم بنـاء الاهرامات وتحنيط الجثث والاعداد للحياة الاخـرى باعتبارها استمرار للحياة الدنيا . وقـد تكون حياة القبر المرحلة الثالثة فى تاريخ البشرية ، مرحلة متوسطة بين الموت والحياة حتى تأتى مرحلة رابعة وأخيرة تكون الكلمة فيها للعلم(١٥٨) .

٢ — أين مستقر الارواح ؟

اذا كانت الروح تعـود الى الجسد فهى تنتقل من مكان الى مكان . وبالتالى يبرز سـؤال : وأين مستقر الارواح ؟ وهل هناك تصـور مكانى لها ؟ واذا كانت الاجسـاد مطمورة فى القبور فالارواح لابد وأن تكون فى مكان مـا . وتتراوح التصورات لمستقر الارواح بين التصورات المكانية الحسية الفجـة وبين التصورات المكانية الروحية التى تتناسب مع موضوعها . فقـد تكون الارواح فى بئر أو فى صناجة الجابيـة . فاذا كانت أرواح الكفار فهى فى بئر وان كانت أرواح المؤمنين فهى فى الجابيـة أى فى مكان أفضل . روح الكافر فى مكان عميق مغلق مظلم فى حين أن روح المؤمن فى مكـان مسـطح مفتوح منير . وهـو أقرب الى التصورات القديمة عند شعوب المنطقة (اليونان والرومان) ودياناتها (اليهودية والنصرانية) . وقد تكون

---

(١٥٨) ينكر ابن حزم هذه « الخرافات » . فلم يأت قط عن الرسول فى خبر صحيح أن أرواح الموتى ترد الى أجسادهم عند المساءلة ... ان هذه الجثث ليست بشىء وان الارواح عند الله . الارواح باقية عند الله والجثث ليست بشىء . الحياة مرتان والوفاة كذلك . صح عن النبى أنه رأى موسى قائما فى قبره يصلى ليلة الاسراء وأخبر أنه تاه فى السماء السادسة أو السابعة وبلا شك أنه رأى روحه . وأما جسده فموارى التراب بلا شك . فعلى هذا كان موضع كل روح يسمى قبرا . افتعذب الارواح حينئذ وتسأل حيث كانت ؟ ، الفصل جـ ٤ ص ٨٩ — ٩٠ .

الارواح على أفنية قبورها تحــوم حولها وتدور فيهـــا سواء كان الفناء مفتوحا أو مغلقا ، عاريا أم مستورا . وهـــو تصور أقرب الى طبيعـــة الروح الطائر الذى يحتاج الى مكان فسيح مفتوح حتى تسهل الحركة فيه . وفى هـــذه الحالة ألا تخطىء الارواح قبورها أو تكون أقرب الى الحمـــام الزاجل الذى يخطىء منطلقه وهدفه ؟ وهل تظل الارواح طائرة فوق أفنية قبورها ليل نهار أم تهدأ أحيانا وتستقر فى مكان ألصـــق الى الارض ؟ فاذا ما عادت الحياة الى القبر هل تهبط الارواح من الافنيـــة الى أقبية ثم اذا ما انتهى الســـؤال والعذاب تصعد من جديد الى الافنية وتظل هـــكذا الى يوم البعث والنشور ؟(١٥٩) . وقد تكون الارواح فى مكان روحى متسق مع طبيعتها وهـــو أقرب الى الزمان منـــه الى المكان ، وهـــو البرزخ الذى تم فيه « عهـــد الذر » . فقد خلق الله الارواح جملة وهى نفس الانفس العـــاقلة الحاسة وأخذ عهدها وشـــهادتها وهى مخلوقة مصورة عاقلة قبل أن يأمر الله الملائكة بالســـجود لآدم وقبل أن يدخلها فى الاجسام والاجســـاد يومئذ تراب وماء ثم أقرها حيث شـــاء ، وهو البرزخ والذى ترجع اليـــه بعد الموت . ولا يزال يبعث منها الى الاجساد المتولدة من المنى المنحدر من أصـــلاب الرجال فى أرحام النســـاء ثم يتم امتحان الناس واختيارهم الدنيا . وبعـــد الوفاة تعود الارواح الى البرزخ الذى منـــه أتت . رآها الرسول ليلة الاسراء والمعراج عند الســـماء الدنيا ، أرواح أهل الســـعادة على يمين آدم وأرواح أهل الشـــقاء على يساره عنـــد « منقطع العناصر » . وهنـــا يتم الخلط بين الزمان والمكان فالبرزخ زمان ومنقطع العناصر والســـماء الدنيا مكان . وتعود الارواح من جديد الى الاجســـاد من البرزخ الى القبـــور يوم البعث والنشـــور وحين قيام الساعة وهى الحياة الثانية . فالحيـــاة الثانية ليست فى القبر بل استعداد لليوم

---

(١٥٩) اختلف الناس فى مستقر الارواح على الرغم من بطلان قول أصحاب التناسخ . ذهب قوم من الروافض أن أرواح الكفار ببرهوت وهو بئر بحضرموت ، وأن أرواح المؤمنين بموضع آخر قد يكون هو الجابية . وذهب عوام أهل الحديث الى أن الارواح على افنية قبورها ، الفصل جـ ٤ ص ٩٠ — ٩١ .

الآخر . وتنقســم الارواح فريقين ، الســعداء على يمين آدم والاشقياء على يســاره وهو تصــور مكانى . كما تعجل أرواح الانبياء والشــهداء والســعداء الى الجنة وتتباطأ أرواح الاشــقياء الى النار وهو تصــور زمانى . وان تصور البداية بالعهد قبل الاجسام يجعل من الصعب تصور امكانية الخطأ والا كانت الاجســاد أقوى من الارواح ، مصدرا للنسيان ، نســيان العهد وانكارا للشهادة(١٦٠) . ان الحكمة من الاسراء هى التدليل على امكانية تحويل عالم الغيب الى عالم شــهادة يمكن رؤيته أى ادراكــه بالحواس ومعايشــته بالتجربة . ولا يمكن تأويل « عهــد الذر » على انه عهد التزام بالطاعة والا كان حجة للبشر لا عليهم واسقاطا للامر والا لما وجد على الارض الا مؤمن(١٦١) . لذلك يأتى التصــور الآخر للروح على

(١٦٠) عند ابن حزم خلق الله الارواح جملة وهى الانفس العاقلة الحساسة وأخذ الله عهدها وشهادتها ، وهى مخلوقة مصورة عاقلة قبــل أن يأمر الملائكة بالسجود لآدم وقبل أن يدخلها فى الاجسام والاجساد يومئذ تراب وماء ثم أقرها حيث شاء وهو البرزخ الذى ترجع اليه عند الموت . لا تزال يبعث فيها الجملة بعد الجملة فينفخها فى الاجساد المتولدة من المنى المنحدر من أصلاب الرجال وأرحام النساء فيبلوهم الله فى الدنيا ثم يتوفاه فترجع الى البرزخ الذى رآها فيه الرسول ليلة الاسراء عند السماء الدنيا . أرواح أهل السعادة يمين آدم وأرواح أهل الشقاء على يساره وذلك عنــد منقطع العناصر . وتعجل أرواح الانبياء وأرواح الشهداء الى الجنــة . ولا تزال الارواح هناك حتى يتم عدد الارواح كلها بنفخها فى أجسادها ثم برجوعها الى البرزخ فتقوم الساعة ويعيد الارواح ثانيا الى الاجساد وهى الحياة الثانية ويحاسب الخلق ، ففريق فى الجنة وفريق فى السعير مخلدين أبدا . أما أرواح الانبياء فهم مقربون فى جنات النعيم وأنهم غير أصحــاب اليمين . أخبر النبى انه رآهم فى السموات ليلة أسرى به وكذلك الشهداء أيضا فى الجنة ، فان قيل : كيف يخرج الانبياء والشهداء من الجنة لحضور الموقف يوم القيامة ؟ قيل : لا يدخل الجنة أحد ثم يخرج منها قبل يوم القيامة . فقد خلق الله فيهما آدم وحواء وأخرجهما الى الدنيا . والملائكة فى الجنة يخرجون منها برسالات الى الرسل والانبياء الى الدنيا . وقد أجمع المسلمون على انكار خروج من دخل الجنة الى النار . من دخلها تفضلا لا يخرج منها أبدا ، الفصل ج ٤ ص ٩١ — ٩٣ .

(١٦١) رفض ابن حــزم تأويل الاشاعرة العهد المأخــوذ مــن آية

=

انه عرض فى مقابل هذا التصور الماهوى على أنه جوهر . فالروح عرض لا يبقى وقتين ، يعود ثم يفنى آلاف المرات فى الثانية الواحدة . هـو روح متجدد ، صيرورة الحياة والموت ، انتقـال من الوجود الى العدم ومن العدم الى الوجود(١٦٢) . وهو تصـور أقرب الى التصور العلمى القائم على التوحيد بين الروح والمـادة . فاذا كان التصـور الاول يقوم على ثنائية الروح والبدن والتمييز بينهما ومفارقة أحدهما للآخر فان التصـور الثانى يقـوم على التوحيد بين الروح والبدن وعلى أحادية النظرة للانسان . وما الروح والبدن أو الحيـاة والموت الا حالتان يتبدل عليهما الانسـان وينتقل من احداهما الى الاخرى . وفى مقابل هذين التصورين الميتافيزيقيين تركز احدى الحركات الاصلاحية الحديثة على تحريم زيارة قبـور الصالحين والاولياء دون الدخول فى المتاهات القديمة اما لقصورها الفكرى أو لتركيزها على السلوك العملى للمسلمين . فالموت ظاهرة اجتماعية ، والترك بالقبور وزيارتها تخل عن الاعتماد على النفس وشرك بالتوحيد وانكار للعدل أى لقدرة الانسـان النظرية والعملية(١٦٣) .

=

« واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسـهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون » (٧: ١٧٢ — ١٧٣) ، ان « اذ » بمعنى « اذا » لانها دعوى بلا دليل ، ولا تقوم على سند من اللغة والتأويل لا يعقل ، ويكون حجـة للبشر لا عليهم لانه اسقاط للامر ولانه ينتج عنه أنه لا يوجد على الارض الا مؤمن . وقد أخبرنا الله عما فعل ودلنا على أن الذكر يعود بعد فراق الروح للجسد كما كان قبل حلوله فيه . فأخبرنا أنه أقام علينا الحجة بهـذا الاشهاد كراهية أن نقول يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين . فصح أن الاشهاد قبل هذه الدار وقبل يوم القيامة . الفصل ج ٤ ص ٩٢ — ٩٣ .

(١٦٢) عند أبى الهذيل العلاف وبعض الاشعرية الارواح أعـراض تفنى ولا تبقى وقتين فاذا مات الميت فلا روح هناك أصلا . روح الانسان الآن غير روحه قبل ذلك ، وأنه لا ينفك تحدث له روح ثم تفنى ثم روح ثم تفنى وهكذا أبدا ، وأن الانسان يبدل ألف ألف وأكثر فى مقدار أقل مـن ساعة زمانية ، الفصل ج ٤ ص ٩٠ — ٩١ .

(١٦٣) هذا هو الحال عند محمد بن عبد الوهاب . فهو يشير الى

=

٣ — هل هناك سؤال للملكين ؟

وســـؤال الملكين أو جوابهما نيابة عن الانسان نتيجة عودة الروح الى الجسـد . فلا حساب ولا سؤال أو جواب بدون حيـاة . وقـد يكون الهدف من اعادة الروح الى الجســد هو سؤال الملكين للميت في قبره وامتحانه فيـه واستنطاقه مكنون نفســه قبل يوم الحساب . وقـد يكون الهدف من الســؤال هو اعادة الروح الى الجسد واثبات حياة القبر . وبالتالى يتردد الانســان أيهما علة وأيهما معلول ؟ هل اعـادة الحياة الى الجســد من أجل السؤال أم أن الســؤال من أجل اعادة الحياة الى الجســد ؟ وقـد تعود الروح الى الجســد دون أن يحيا الانسان من جديد حياة اليقظة بل يكون أشــبه بحلم النائم . فاذا ما تيقظ الانســان كلية فقـد يعارض وقد يفعل وقد يختار . والنوم موتة صـغرى والموت نومة كبرى . واذا ما عادت الروح الى أجزاء الجسـد وليس جله فكيف تتكلم أجزاء الجســد التى دفع الله بالحياة فيها ؟ كيف يتكلم القلب وحـده بلا لسان وشفتين ؟ هل هنـاك لغة غير منطوقة بلا لســان وصوت وفم وبلا عقل وذهن وادراك ؟ وقـد ترد الحياة الى النصف الاعلى لان بها الرأس والفهم ومعظم الحواس دون النصف الاسفل . وكيف يمكن احياء جزء وترك الباقى ؟ أليس الوعى كيفا خالصـا دون كم ؟ وهل يتجزأ الوعى الخالص أو يوجد فى مكان ؟ فان استعصى الســؤال للبدن فانه يكون للروح . فالســؤال فى هــذه الحالة لا يتطلب عودة الروح الى الجســد بل مجرد عودة الروح . والسؤال للروح الخالص أفضل من سؤال الجســد الميت .

= مضرة العكوف على القبر لاجل عمل صالح ، وبسبب الرافضة وقع الشرك وعبادة القبور وهم أول من بنى عليها المساجد ، باب ما جاء فى التغليظ فيمن عبد الله عند قبر رجل صالح فكيف اذا عبده ؟ ، نهى الرسول عــن ذلك فى آخر حياته ولعن من فعله « أخشى أن يتخذ مسجدا » ، باب الغلو فى قبور الصالحين يصيروها أوثانا تعبد من دون الله مع قبور الانبياء . لعن مــن أسرجها ، النهى عــن زيارة قبره والاكثار منها ، الكتــاب ص ٤٥ — ٥٦ .

والامثل هـــو سؤال الروح فى البدن بشرط عودة الروح وحضور البدن . ومن أين تأتى الروح والى أين تعود ؟ هل تأتى من البرزخ وتعود الى القبر ؟ وأين مستقر الارواح(١٦٤) ؟

والآن لماذا يســـأل الملكان والميت الحى يجيب ؟ وهل يقتصر دور الانســـان وهـــو فى هـــذه الظروف غير العادية على الاجابة ؟ ان السؤال أقـــوى من الجواب ، والجواب مشروط بالسؤال . السؤال يدل على قوة السائل فى حين أن الاجابة تدل على ضعف المجيب . لذلك كان الســـؤال والجواب أقرب الى الاستجواب كما يتم فى أقســـام الشرطة لتحرير المحاضر أو فى أجهزة المخابرات للتعرف على الجناة . وهل هنـــاك اعتراضات وشهود ؟ هل هناك تسجيل وتدوين ؟ هل هنـــاك تسجيل للحســـاب ، مناقشـــة وردود واعتراضات ؟ وما الهدف من السؤال وكل الاجابات معروفة ســـلفا قـــد تم تدوينها فى صحائف الاعمال فى الدنيا وتعرض على الانسان فى الآخرة فيأتيها المؤمن بيمينه والكافر بشـــماله ؟ فاذا كان حساب المناقشة وطلب العلية أهم من حســـاب العرض الاخبارى الخالص يكون ســـؤال

---

(١٦٤) اختلفت الفرق فى منكر ونكير : هل يأتيان الانسان فى قبره ؟ أثبتهما أهل الاستقامة وأنكرهما أهل الاهواء ، مقالات ج ٢ ص ١٤٧ ، سؤال منكر ونكير ثابت بالادلة السمعية ، النسفية ص ١١٢ ، كل ما ورد فى الشرع ، سؤال منكر ونكير ، كل ذلك حق وصدق يجب الايمان به والقطع به لان جميع ذلك غير مستحيل فى العقل ، الانصاف ص ٥١ — ٥٢ ، كل ما ورد فى الاخبار عن الامور المستقلة فى الآخرة مثل سؤال القبر ... حق يجب الاعتراف به واجراؤها على ظاهرة اذ لا استحالة فى وجودهـــا ، الملل ج ١ ص ١٥٧ ، باب فى أحكام الآخرة المتعلقة بالسمع . منها مسألة منكر ونكير . والذى صار اليه أهل الحق اثبات ذلك فانه من جـــوازات العقول ، والله مقتدر على احياء الميت وأمر الملكين بسؤاله عن ربه ورسوله وكل ما جوزه العقل وشهدت له شواهد السمع لزم الحكم به . يقع السؤال على أجزاء وملهمها الله من القلب أو غيره فيحييها ، ويتوجه السؤال عليها وذلك غير مستحيل عقلا وشهدت به قواطع السمع ، والانكار مثل انكار رؤية الرسول والملائكة مع جلوسه بين أظهرهم ، الارشاد ص ٣٧٥ — ٣٧٦ ، وقال ابن حجر : تعاد الروح الى نصفه الاعلى فقط . وغلط من قال يسأل البدن بلا روح كمن قال تســـأل الروح بلا بدن ولكن ان عادت

=

الملكين فى القبر أهم من الحساب الختامى . ولماذا حساب المناقشة المبدئى والله وملائكته يعلمون الرد ، وكل شىء لديهم فى لوح محفوظ ؟ لماذا السؤال والاجابة عليه معروفة سلفا ومدونة فى صحائف الاعمال ؟ ألا يعرف الملكان الاجابة قبل السؤال ؟ اذن يكون السؤال فى هذه الحالة أقرب الى الامتحان الكاذب أو الاختبار الخادع لانه لا توجد فرصة للمراجعة أو التعلم أو التوبة . واذا كانت الحكمة من السؤال اظهار المؤمنين من بين العصاة ، أليس ذلك معروفا من قبل ؟ وهل يحتاج الله الى أن يتباهى أمام الملائكة بالمؤمنين؟ وهل من صفات الله أن يفضح الكافرين أمام الملائكة أم ستر عيوبهم ؟ وكيف يفضح الله الكافرين أو يشمت فيهم أمام الملائكة والزمان ما زال ، والميت فى القبر ، والصلاة على الميت والدعاء له مستمر من الآخر ، ويوم البعث لم يحن بعد ؟ ألا يصيب ذلك المؤمن بالغرور والكافر بالحسرة ؟ وماذا عن دفاع الكافر بأنه مازال فى القوس منزع ؟ وكيف يصدر الحكم عليه قبل الدفاع ويدان قبل المرافعة ؟ ان هذا لاشبه بالحساب قبل يوم الحساب وتمرين عليه ، بتمثيل حساب قبل الحساب النهائى الفاصل . والا فكيف يبدأ الحساب قبل قيام الساعة ؟ هذا هو هم الساعة قبل الاوان . يتراءى المستقبل فى الحاضر كما يتراءى الحاضر فى الماضى . والعجيب أنها كلها أسئلة نظرية خالصة عن التصورات والمعارف وليس أسئلة عملية عن النظم والافعال وكأن

= الروح الى البدن لا ينتفى اطلاقا اسم الميت عليه لان حياته حينئذ ليست حياة كاملة بل متوسطة بين الحياة والموت كتوسط النوم . ويرد اليه من الحواس والعقل والعلم ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتأتى معه رد الجواب حين السؤال ، البيجورى ج ٢ ص ٦٧ — ٦٩ ، ويسأل الميت ولو تمزقت أعضاؤه أو أكلت السباع فى أجوافه اذ لا يبعد أن الله يعيد له الروح فى أعضائه حتى ولو كانت متفرقة لان قدرة الله صالحة لذلك ويحتمل أن يعيده كما كان . واذا مات جماعة فى وقت واحد بأقاليم مختلفة جاز أن تعظم جثثهم ويخاطب الخلق الكثير مخاطبة واحدة ، الجامع ص ١٩ ، سؤال منكر ونكير حق ، والتصديق به واجب لورود الشرع به وامكانه . فان ذلك لا يستدعى الا تفهيما بصوت أو بغير صوت . وذلك يستدعى حياة والانسان لا يفهم بجميع بدنه بل بجزء من باطن قلبه واحياؤه ممكن ، عبد السلام ص ١٣٥ — ١٣٦ ، الجامع ص ١٨ .

الايمان له أولوية على الافعـــال ، وكأن النظر له وجود مســـتقل عن العمل . فالاسئلة كلهـــا عقائدية حول الله والرســـول والدين وليست أسئلة عملية حـــول تطبيق الشريعة أو حقوق الايمان وواجبات المكلف . والاعجب من ذلك كله عدم تســـاوى الاسئلة مـــن حيث الصعوبة بين المؤمن والكافر . فتمطى الاســـئلة السهلة للمؤمنين والصعبة للكافرين حتى تســـهل اجابة الفريق الاول وتصعب اجابة الفريق الثانى محاباة وتحيزا وهـــو ما يناقض أبســـط قواعد العدل وتكافؤ الفرص . وكيف تختلف أحوال الســـائلين فى الضعف والشـــدة ، فى الرفق أو الغلظة فى المساعدة وعدم المســـاعدة ، فى السهولة والصعوبة ، فى طول المدة أو قصرها ، فى وضوح الموضوع وغموضه ، فى تكرار الســـؤال وعدم تكراره وفى عدد الســـائلين ؟ وهل من العدل أن يعطى المؤمنون أســـئلة سهلة فى موضوعات واضحـــة فى مدة طويلة مع مســـاعدة الملكين لهم ومعاملتهم الرقيقة معهم فى حين يعطى الكافرون أسئلة صعبة فى موضوعات غامضة وفى مدة قصيرة ودون مســـاعدة وفى معاملة غليظة ؟ وكيف لا تكون الاسئلة واحدة لكل من الفريقين ، المؤمنين والكافرين ، فيســـأل البعض فى أجزاء بينما يســـأل الآخر فى الكل ؟ كما تكون الاسئلة عـــامة للبعض وخاصة للبعض الآخر . وتكون الاســـئلة عن الاشخاص بلا تعظيم لهم حتى يكون للانسان جرأة على الحكم بلا خوف من العظمـــاء وبلا تبجيل لهم كمـــا هو الحال فى الدنيا . ويدل ذلـــك على اســـقاط أمور الدنيا على بدايات الآخرة عن طريق النفى والسلب وكأن قياس الغائب على الشاهد ليس فقط هـــو أســـاس العقليات فى أصلى التوحيد والعـــدل مما يؤدى الى التجسيم والتشـــبيه بل والتنزيه بل أيضـــا هو أساس السمعيات فى أمور المعاد . والاعجب من ذلـــك كله هو حدوث غش فى الامتحـــان عندما يســـاعد الملكان المؤمن فى الاجابة ولا يساعدان الكافر بل ان الامر يصل بالملكين الى حد التدليس على الكافر حتى يوقعاه فى الخطأ عنـــوة ثم بعد ذلك يعذب فى القبر وفى الآخـــرة بعـــد الحساب النهائى جزاء له على خطـــئه ! وكيف يكون الملكان معصومين من الخطأ طبقا لعصـــمة الملائكة ثم بعد ذلـــك يقومان بالتدليس على الكافر فيزيدا شـــقاءه شقاء ، وعذابه عذابا وهو ما يناقض الرحمة الالهية ، خاصة اذا كان الغرض من ســـؤال الملكين هو

اعطـــاء فرصة للعصاة من أجل النجاة ؟ وهل لابد أن ينجح المؤمن بالضرورة وأن يرسب الكـــافر بالضرورة ؟ وقد يكون لدى الكافر جواب سديد صريح ولا يكون لدى المؤمن الا النفاق والرياء . قـــد يكون عند الكافر ابـداع أصـــيل ويكون عند المؤمن تقليد مميت . يبدو أن ظروف الســـؤال كامتحان تناقض العـــدل ، وبالتالى تناقض السمعيات العقليات . وفى هذه الحالة تبقى العقليات ويعاد تأويل السمعيات حتى تتفق مع العقليات ، وتفهم أمور المعاد طبقا لاصل العدل(١٦٥) . ويتجاوز الامر الامتحـــان الى توقيع العقـــاب فيضرب الكافر بالمرزبة عقابا له على جهله أو خطئـــه وكأن الاجابة بعدم المعرفة خطأ فى حين أنـــه يخطىء من يفتى بغير علم . والحقيقة أن الانسان ما دام عقله معـــه فهو قادر على الاجابة بل قادر على أن يتحول من المسـؤول الى الســـائل وأن يأخذ بتلابيب الملكين ويسألهما بدوره عن ربهما ودينهما ورســـولهما فتنقلب الآية ويصـــبح المسؤول سائلا والسائل مسؤولا . هـــذا السؤال هو فتنة القبر ، والملكان السائلان همـــا فتانا القبر وكأن الانسان لم تكفه فتن الحياة حتى تلاحقه الفتن حتى القبر ! ولماذا يكون فى القبر فتنـــة وهو مظلم ، والميت قد انتقل من الدنيا اليـــه ، وهو عالم جديد لم يألفه ؟ ولماذا لا يكون هناك نوع من تخفيف العذاب ، عذاب الوحدة والوحشـــة والظلمة والقبضة والضغطة والصمت ؟

---

(١٦٥) وهما ملكان يدخلان القبر فيسألان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه . من ربك وما دينك ومن نبيك ؟ فيقول ربى الله ، ودينى الاسلام ، ونبى محمد ، التفتازانى ص ١١٢ — ١١٣ ، المؤمن يلهم الجواب فلا يعذب أصلا بخلاف الكافر يقول لا أدرى فيعذب بالمرزبة ، وقوله مرة أو أكثـــر فى حق المؤمن . العقباوى ص ٦٢ — ٦٣ ، يترفقان بالمؤمـــن ويقولان له اذا وفق للجواب نم نومة العروس وينتهران المنافق والكافر ، البيجـــورى ج ٢ ص ٦٧ — ٦٩ ، حكمة السؤال اظهار ما كتمه العباد من ايمان وكفر وطاعة أو عصيان فالمؤمنون الطائعـــون يباهى الله بهم الملائكة وغـــيرهم يفتضحون عند الملائكة ، البيجورى ج ٢ ص ٦٧ — ٦٩ ويروى عن عبد الله ابن عمر أنه قال رأيت أبى فى النوم فقلت له يا أبت منكر ونكير حق ؟ فقال أى والله الذى لا اله الا هو . لقد جاءانى فقالا لى : مـــن ربك فأخذت عليهما وقلت لهما لا أخلى عنكما حتى تعرفانى من ربكما . فقال أحدهمـــا للآخر : دعه فانه الفاروق سراج أهل الجنـــة ، الانصاف ص ٥١ — ٥٢ كما روى عن النبى أنه قال لعمر : كيف حالك اذا أتاك فتانا القبر ؟ فقال عمر : أفأكون فى مثل هذه الحالة ويكون عقلى معى ؟ قال النبى : نعم . فقال عمر : اذن لا أبالى ، شرح الفقه ص ٩١ .

ولمن يكون سؤال الملكين فى القبر ؟ اللجن والملائكة ؟ وهل عاشت الجن والملائكة فى الدنيا وماتت ثم دفنت أجسادها ووراها التراب ؟ وهل هى مكلفة ومحاسبة فى الدنيا وفى حاجة الى فتنة فى الآخرة ؟ قد يكون السؤال للجميع باستثناء الملائكة والجن . وفى هذه الحالة لماذا لا يسأل الملائكة ؟ هل لانهم غير مكلفين ؟ ولماذا لا يسأل الجن ؟ هل هم مكلفون مثل الانس ما دامت لهم رسل مثلنا وما داموا أمما مثلنا ؟ وهل للملائكة والجن قبور يتم السؤال فيها ؟ وهل تموت الملائكة والجن كما نموت نحن ؟ وكيف يمنع الجن طاعة الانسان فى شهر رمضان ؟ أيكون هو المسؤول عن معاصى الانسان فيه وبالتالى يصطدم عمل الجن مع أصل العدل وخلق الانسان لافعاله ؟ وكيف يسجن الجن فى شهر رمضان ؟ ومن الذى يطلق سراحه فيما بعد ؟ ومن هم سجانوه ؟ وكيف ؟ وأين ؟ وقد يستثنى الانبياء من السؤال وأطفال المسلمين والصبية والعشرة المبشرون بالجنة والصديقون والشهداء وقراء القرآن . وقد تتوالى الاستثناءات حسب الاختصاص والاعجاب ! فما الفرق بين قراء القرآن وحملة العلم ؟ وما الفرق بين الاطفال وبسطاء الناس وحسنى النية وأصفياء القلوب ؟ الا يكون ذلك ضد قانون الاستحقاق والحكم سلفا قبل أن يصدر الحكم طبقا للاعمال ؟ أم أن هؤلاء جميعا أحكامهم بديهية معروفة مسبقا ليست فى حاجة الى اصدار بعد مداولة؟ وماذا عن معاصى الانبياء وذنوبهم فى حالة عدم العصمة ؟ هل لان الحسنة الكبيرة تحجب السيئة الصغيرة طبقا لقانون الاحباط والتكفير ؟ وفى حالة عدم السؤال ، كيف يسأل الانبياء عن عقائد نظرية هم رسلها وحملتها والمبلغون بها والمؤتمنون عليها ؟ وكيف يسأل الانبياء عن جبريل والوحى خاصة وكأن هناك شكا فى علمهم أو ايمانهم بها ؟ وكيف يسأل الصبية والاطفال عن عقائد نظرية وهم قبل سن التكليف ؟ وكيف يساوى فى السؤال أو عدم السؤال الانبياء والاطفال أو الصبية والرسل ؟ وكيف يسأل محمد خاتم الانبياء والمرسلين والشاهد على الرسل والامم ؟ ولماذا لا يسأل ملازم سورة تبارك أو من قرأ سورة الاخلاص فى مرضه ثلاثا أو من مات يوم الجمعة او ليلتها ؟ هل فى القرآن انقاذ ؟ وهل تتفاضل سور القرآن ؟ وهل يتفاضل الموت فى أيام الاسبوع والانسان لا حيلة له فى تحديده فلكل أجل كتاب ؟ اليس من يقرأ

القرآن فى مرضه أخوف ممن يقرأه فى صحته ؟ وهل هناك تفاضل فى أسباب الموت ؟ ومن مات بالطاعون فقد مات غيلة ولم تعط له فرصة النجاة والتوبة . والطاعون هنا أشبه بحوادث الطريق ، والسكتات القلبية والموت الفجائى دون اعداد . قد يكون كل ذلك أقرب الى الخيال الشعبى الذى يعبر عن تقديس الابطال والقديسيين واحترام العلماء وتقديس القرآن ويوم الجمعة ، وتفضيل سورة على أخرى نظرا للسهولة العملية والمقتضيات الاجرائية أو الموضوعات المطابقة للمواقف مثل قراءة سورة « يسن » على المقابر .

واذا كان السؤال للكفار دون المؤمنين فكيف يتم ذلك والاجابة معروفة سلفا ؟ وهل الكفر نظرى أم عملى ؟ واذا كان السؤال للمؤمنين أيضا مع الكافرين فالجواب أيضا معروف سلفا والا لما كانوا مؤمنين ولما أمكن تمييزهم عن الكافرين . وكيف يلهم المؤمن الجواب وكأنه لا يعرفه ، وكأن ايمانه أعمى بالاضافة الى أنه غش فى الامتحان ؟ وهل المؤمن عاجز عن الاعتماد على النفس والاجابة من علمه وايمانه وتصديقه ؟ ولماذا يضرب الكافر ولا يساعد مثل المؤمن فى شىء ويسرع اليه العذاب وكأن وقته قد حان وساعة الحساب قد حلت ؟ واذا كان السؤال للمسلمين وحدهم فهل يكون على المسائل النظرية فى حين أن الحساب ليس على النظريات بل على الافعال ؟ وما فائدة السؤال عنها والاجابة يعرفها المسلم مسبقا والا لما كان مسلما ؟ واذا كان السؤال للامة كلها فمن المسؤول فى الامة ؟واذا كان السؤال للامم كلها فالناس كلهم مسلمون مكلفون حتى الذين لم تصلهم رسالة الانبياء . وكيف يسأل اليهود والنصارى وهم أهل كتاب لنا منهم أعمالهم دون تصوراتهم ؟ وهل يكون السؤال عن عقائدهم الخاصة ورسلهم أم عن أعمالهم التى يتساوى فيها الجميع ؟ وكيف يحاسب الملكان كل الاموات ولدى كل الامم فى كل أطراف الارض(١٦٦) ؟

---

(١٦٦) سؤال الملكين لغير الملائكة والانبياء والصدقيين والشهداء
=

وهل هناك فرق بين حساب المناقشة القائم على طلب العلة فى سؤال : لم فعلت هذا ؟ وحساب العرض القائم على الاخبار فى سؤال فعلت هذا وغفرته لك ؟ والتعليل أساس الشرع ، وهو السؤال الحق فى حين أن الاخبار ليس سؤالا . وكيف يسأل عن التعليل وكل شىء معلوم خاصة فى عقيدة الجبر ونظرية الكسب ما دام الله فاعلا لكل شىء . وأهداف الانسان ودوافعه معلومة أيضا فى خلق الافعال . وما الفائدة من حساب العرض اذا كانت المغفرة قد أعطيت من قبل

= وملازم سورة تبارك ومن قرأ سورة الاخلاص فى مرضه ثلاثا والمطعون ومن مات زمن الطاعون ولو لم يطعن والمجنون والابله ومن مات يوم الجمعة أو ليلتها . وجزم السيوطى بسؤال الجن وعدم سؤال الاطفال ، الدردير ص ٦١ — ٦٣ ، للصبيان سؤال وكذا للانبياء عند البعض ، التفتازانى ص ١١٢ — ١١٣ ، الانبياء ليس عليهم عذاب ولا سؤال فى القبر وكذلك أطفال المسلمين ليس عليهم عذاب ولا سؤال فى القبر وكذا العشرة المبشرين بالجنة ليس عليهم حساب المناقشة . أما حساب العرض فللانبياء والصحابة جميعا . يقال فعلت هذا وغفرت لك . أما حساب المناقشة فيقال له لم فعلت ؟ الدر ص ١٥٦ ، السؤال لنا معشر أمة المؤمنين والمنافقين والكافرين خلافا لابن عبد البر الذى قال بأن الكافر لا يسأل وانما يسأل المؤمن والمنافق لانتسابه الى الاسلام فى الظاهر . والجمهور على خلافه ، البيجورى ج ٢ ص ٦٧ — ٦٩ ، هذا السؤال خاص بهذه الامة ، وكل نبى مع أمته ... ورد الاثر بعدم سؤال الانبياء فالحق أنهم لا يسألون . وقيل يسألون عن جبريل والوحى الذى أنزل عليهم . ولا ينبغى أن يكون سيدهم الاعظم محل خلاف وكالصديقين والشهداء والمرابطين والملازمين لقراءة تبارك كل ليلة من حين بلوغ الخبر لهم . والمراد بالملازمة الاتيان بها فى غالب الاوقات فلا يضر الترك مدة بعذر سواء قرأها عند النوم أو قبل ذلك . وهكذا سورة السجدة ، وكل من قرأ فى مرض موته « قل هو الله أحد » ومريض البطن والميت بالطاعون أو بغيره فى زمنه صابرا محتسبا والميت ليلة الجمعة .. الخ والراجح أن غير الانبياء وشهداء المعركة يسألون سؤالا خفيفا ولبعضهم ! السؤال للمكلف بخلاف الاطفال . والظاهر عدم سؤال الملائكة . وجزم الجلال بسؤال الجن لتكليفهم ، البيجورى ج ٢ ص ٦٧ — ٦٩ ، عند البعض أن للاطفال وللانبياء سؤالا وعند البعض الآخر صبيان المسلمين والشهداء مغفور لهم قطعا ، شرح الفقه ص ١٨٩ — ١٩٠ ، السؤال خاص بهذه الامة على قول الاكثر وعند ابن القيم عام فى جميع الامم . وقال جماعة بالوقف واذا كان الطاعون من الجن فكيف يقع فى رمضان مع سجنهم ؟ ويمنعون فى رمضان من تعطيل طاعة الانسان ! العقباوى ص ٦١ — ٦٣ .

وبالتالى لا يكـون المسؤول فيها فى وضع المساءلة الفعلية وهـو يعلم الاجابة سـلفا وكأنها مساءلة شكلية فى أوضاع متميزة لمسـؤولين من العلية ؟ ومتى يقـع ذلك ؟ اذا كان السؤال بين النفختين فى الصـور فذلك يكون قبيل البعث وليس بعد الدفن مباشرة والجسـد ما زال طريا قادرا على تقبل عودة الروح والاحساس بالعذاب . هل هـو اذن استباق للمستقبل ورؤيا فى الحاضر ؟ وما الفـائدة منه اذا كان الحسـاب سيتم وسيعرف الانسـان النتيجة ؟ وكيف يتم سـؤال الملكين بين النفختين والملائكة تموت فى الحـال ؟ كيف يصـح السؤال من ملائكة تموت ؟ وقد لا يبدأ السؤال بمجرد الموت قبل الدفن ولكن بعـد أن يدفن . فقبل الدفن ومازال الميت بين أهله وحوله حياة الصراخ والعويل ، اليأس والامل ، الحب للفقيد والترحم عليـه . فالفقيد ما زال فى الذاكرة لم يطوه النسيان . وما أن يطـويه ظلام القبر تبدأ الحياة المتصـلة ويبدأ السؤال بعد التفرغ ، وكأن لحظـة السؤال تتفاوت بين الآخرة والدنيـا ، بين آخر الزمان قبيل البعث وبين أول الزمان بعد الدفن(١٦٧) . فاذا سهل حل الزمان فانـه يصعب حل المكـان . فماذا يحدث لو لم يدفن الميت ولم يعـرف له قبر مثـل الذى أكله السبع أو الذى طواه اليم أو الذى تحـول الى رماد فى حريق ؟ وماذا لو انتقل الميت من قبر الى آخر ؟ وماذا لو اختلطت عظامه بعظام غيره فى المدافن الجمـاعية أثر الكوارث والحروب أو فى مقـابر عامة المسـلمين ؟ وبأى لسـان يتم السؤال بالعربيـة ؟ وماذا عن غير الناطقين بالعربيـة ؟ أم بالسريانية ؟ أم يسـأل كل واحد بلسانه ممـا يتطلب معرفة الملكين بكل اللغات ؟ وهل يسـأل الملكان أم يكفى واحد منهما ؟ وهل من العـدل التخفيف على البعض بسـؤال ملاك واحد والتصـعيب على البعض الآخر بسؤال الملكين معـا ؟ وهل من العدل أن يجتاز انسان امتحانا واحدا وأن يجتاز غيره امتحانين ؟ وهل من العدل أن يسـأل واحد

---

(١٦٧) عند بعض القدرية سؤال الملكين فى القبر يكون بين النفختين فى الصور ، الاصول ص ٢٤٥ — ٢٢٦ وعند الاشاعرة لا سـؤال للميت حتى يدفن ... ولا يسأل الا فى القبر الذى منه يقوم يوم القيامة ، العقباوى ص ٦١ — ٦٣ .

سؤالا واحدا أو ثلاث أسئلة أو ثلاث مرات وأن يسأل الآخر أكثر من سؤال وأكثر من مرة ؟ وهل من العدل أن يسأل واحد يوما واحدا أو سبعة أيام وأن يسأل آخر أربعين صباحا ؟ ان كثرة الاسئلة وطول مدة الامتحان تدل على أن الطالب صعب المراس قادر على الصمود والحوار والجدل أكثر من صاحب الاجوبة الجاهزة على الاسئلة القليلة في المدة الوجيزة . الاول امتحان للكبار والثانى امتحان للصغار . الاول امتحان يقوم على الرأى والمقال والثانى يقوم على مجرد وضع علامات صواب أو خطأ على أجوبة معروفة سلفا(١٦٨) . وهل من العدل أن يسأل بعضهم عن بعض اعتقاداته والآخر يسأل عنها كلها ؟ هل من العدل اقامة امتحان لمتسابقين خصمين الاول فى جزء من المقرر والثانى فى المقرر كله ؟ وهل موضوعات الامتحان نظرية خالصة أو لسانية قولية مثل الشهادتين وأمر التوحيد ؟ صحيح أن الاسئلة الشخصية مثل الايمان بمحمد : ماذا تقول فى هذا الرجل ؟ وانما قصد منها عدم التعظيم للاشخاص ليتميز الصادق فى الايمان عن المرتاب وحتى تنزع هالة التقديس عن موضوعات السؤال . ولكن الاجابة بنعم من واحد قد لا تدل على الصدق الفعلى كما أن الاجابة بلا أدرى من آخر لا تستدعى الشقاء الى الابد فالشك بداية اليقين ، وعلم ببرهان خير من ايمان بتقليد . ومن أفتى بغير علم فقد جهل . ومن لا يعلم فانه يقول الله أعلم . وهل يليق بالملائكة تعذيب البشر الى هذا الحد وهو ما يعارض صورة الملاك ووصفه فى الخيال الشعبى وفى التجربة البشرية ؟ وهل تصبح صورة الملكين دائما هى صورة عزرائيل ، ملك الموت ؟ كما أنه يصعب تحديد مكان وقوف الملكين حين السؤال . قد يقف واحد منهما عند الرأس والآخر عند القدمين للاحاطة بالميت من قمة رأسه الى أخمص

---

(١٦٨) وأحوال المسؤولين مختلفة . فمنهم من يسأله الملكان جميعا تشديدا عليه ، ومنهم من يسأله أحدهما تخفيفا عليه أحدهما تحت رجليه والآخر عند رأسه ويسأله مرة واحدة أو ثلاثا . وعن الجلال ان المؤمن يسأل سبعة أيام والكافر أربعين صباحا ، ويسألان كل أحد بلسانه على الصحيح خلافا لمن قال بالسريانى ، البيجورى ج ٢ ص ٦٧ — ٦٩ .

قدميه . وهل يجـوز وقوف الملاك عند القدمين أم أن رتبتـه فى الشرف تتطلب الوقوف عنـد الرأس ، فالرأس أشرف من القدم ، الاول على يمين الرأس والثانى على يسـاره من على الكتفين ، وكأنهمـا محمولان على الانسـان ، قريبان من الاذنين والشفتين واللسـان . وهل يصل حجم الملكين الى هذا الحـد القليل بحيث يدخلان القبر الذى لا تتجاوز مساحته بضـعة أمتار ، ويقفان على رأس الانسـان فى مسـاحة لا تتجاوز شبرا واحدا ؟ والخيال الشعبى والروائيات تجعل الملاك من حيث الحجم اكبر بكثير من حجم الانسـان ، يصل حجم البعض الى ما بين السـموات والارض ! وقـد تزداد التفصيلات فى وصف الملكين والمعاونين لهما وكلمـا تزداد التفصـيلات يزداد الشك فى الرواية كما تزداد نسـبة الخيال الشعبى . فيدخل عنصر اللون فى العيون . فتكون احدى العينين سـوداء والاخرى زرقاء ، وهما لونان أحدهما داكن والآخر فاتح ، لونا الخـير والشر ، الايمان والكفـر مثل الاسـود والابيض . وزرقة السـماء مثل بياض القلب . وقـد يكون كلاهما أسـودى العينين ، فالسواد لون البشـاعة والقبح . وقد تعنى زرقة العين مجرد تقليب البصر والتحـديق الى القبور حتى يظهر بياضها ثم تحول المعنى اللغوى الى وصف شيئى . وقـد يحمل أحدهما بيده مطرقة من حديد يضرب بها رأس الكافر عندمـا يعبر عن لا أدريته وشـكه فيصيح من وجع الضربة بينمـا يتراءى للمؤمن مقعده من الجنـة بعد أن أبدل الله مقعده من النار بعـد اجتيازه الامتحان والاجابة على السـؤال(١٦٩) ! وقد تظهر ملائكة أخرى مساعدة مثل ناكور ورومان

---

(١٦٩) ملكان أسودان أزرقان أى أعينهما ، بعد تمام الدفن فى القبر الذى يستقر فيه دائما وعند تفرق الناس فيقصدانه ... بعـد الاختبار يقولان للمؤمن : أنظر مقعدك من النار قـد أبدلك الله به مقعدا فى الجنـة فيراهما جميعا . وعندما يقول المنافق أو الكافر : لا أدرى فيقـولان له : وريث ولا تليث ! ويضرب بمطراق من حديد فى يد أحدهما فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير التقليد ، شرح الخريدة ص ٥٨ — ٥٩ ، الحصـون ص ٨٦ ، أسودان على الحقيقة لما فى السواد من الهيبة والمنكر أو أن وصفهما بالسواد كناية عن قبح المنظر . أزرقان أى أن أعينهما زرق . والمراد بزرقة العين وصفهما بتقليب البصر وتحديد النظر الى القبور . يقال زرقت عينه نحوى اذا انقلبت وظهر بياضها كما ينظر العدو الى من يعاديه ، المطيعى ص ٦٧ — ٦٨ .

يقومان بدور المراقب العام ! يعلن رومان الامتحـان أو يفتح محضر السؤال والجواب ! وقـد يسمى الملكان رقيب وعتيد ، الثانى أعنف من الاول كما هـو الحال فى منكر ونكير . ولكن قـد يسبقهما رومان الذى يطالب من الميت أن يجتاز الامتحان كتابيا ، وأن يكتب ما عمله فى الدنيا . ولا مجال لاعتراض الميت بأنه لا قلم له ولا مـداد ولا قرطاس . اذ يخبره رومان بأن القلم أصبعـه وبأن المداد ريقـه وبأن الكفن قرطاسه ! وهل يكتب الاصـبع ؟ وهل يترك الريق الابيض علامة على كفن أبيض ؟وهل تتسع رقعـة الكفن للكتابة خاصـة لاعمال الاشقياء ؟ ألم يدون كل شيء من قبل فى صحائف الاعمـال ؟ وهل يتذكر الانسان وهو ميت كل فعله فى الدنيا ؟ وما المانع ألا يكتب الا الخير انقاذا للنفس ؟ وكيف يكتب من دفن ويـداه مبتورتان أو الذى لم يدفن وكان بلا جسـد بعد أن اكله السـبع أو ابتلعه اليم أو التهمته النيران ؟ وأين يكتب من دفن بلا كفن أو من سرق كفنـه لصوص المقابر أو دافنو الموتى بعـد مغادرة الاهل وانهاء مراسم الدفن ؟ وبماذا يكتب من جف ريقـه ولم يعد فى حلقه مداد من هول ما يرى ؟ وماذا يفعـل الامى الذى لا يعـرف الكتابة ؟ وهل يجوز أن يقطع رومان قطعـة من الكفن فيعرى الجسـد كى يكتب عليهـا الميت أعماله ثم يعلقها رومان على عنقه بلا خيط أو مشـبك ؟ وماذا لو طالت القطعـة ، ولم يكف الكفن ، فيصـبح الميت عارى الجسـد مغطى الذقن ؟ وقـد يظهر ابليس متشفيا منتصرا بعـد سماع اجابة الكافر وان لم يظهـر متحسرا حزينا على اجابة المؤمن . ولكى تكتمل الصـورة قد يقعد ابليس فى ركن من القبر حتى يسـتكمل غوايته حتى آخر لحظة وكأن الوقت وقت التكليف . ولا يثبت النبى ولا توجد أيـة رقية منه لمسـاعدة الميت كما كان الحال فى الدنيـا عندما كان الوحى مساعدا للانسان فى مقـابل الغواية وكأن الانسـان فى حياته كان له معين ولكنه بعد مماته يكون وحيدا بلا نصير .

ولايجاد حل لكل هـذه الصعوبات يلجأ الى الاساس النفسى اذ يخيل للانسـان أنه محاسب بين ملكين ، له خاصين ، فهما له وللجميع فى الوقت نفسـه ، فى كل زمان ومكان وكأن الامر مجرد احساس شـعورى

أو خيال شعبى يدل على تجربة انسانية ، تجربة الموت وما قد يتخيله الانسان المهموم بسلوكه وأفعاله لما قد يحدث بعد الموت . ويظل الانسان مطاردا بالغواية والايقاع حتى ما بعد الموت ، فى حياة القبر(١٧٠) !

والحقيقة أن كل هذا الوصف انما يأتى من الروايات والاخبار الضعيفة التى لم تعتمد عليها كتب العقائد المتقدمة بل امتلأت بها الشروط المتأخرة مستمدة مادتها من تآليف مستقلة عن علم أصول الدين بعد أن أصبح موضوعا مستقلا تكثر فيه التآليف فى فترات الانحطاط تعويضا عن مآسى العصر وأحزان الزمان وهزائم المجتمعات وانهيار الدول . فتنشأ الاخرويات كتعويض عن الدنيويات وكانتصار للروح بعد هزيمة البدن ، وكأمل فى المستقبل بعد ازدياد الكرب فى الحاضر . كلها روايات وأخبار لا تتوافر فيها شروط التواتر وفى مقدمتها الاتفاق مع العقل والحس ومجرى العادات بل ولا حتى ترتقى الى أخبار الآحاد . وهى على هذا النحو لا تعطى اليقين النظرى أو العملى . لم يرد منها شىء فى أصل الوحى الاول وهو القرآن . وليس فى الحديث الصحيح كل هذه

---

(١٧٠) قيل هناك ملك يقال له ناكور ، وقيل أنه يجىء قبلهما ملك يقال له رومان ، البيجورى ج ٢ ص ٦٧ — ٦٩ لابد من معرفة ملك يسمى رومان ، وهو ملك يأتى الميت عند الانصراف من الدفن ويقول له : اكتب ما كنت تعمل فى دار الدنيا . فيقول له العبد : ليس معى دواة ولا قرطاس ولا قلم . فيقول الملك هيهات ! هيهات ! قلمك اصبعك ، ومدواك ريقك ، والقرطاس من كفنك ، فيقطع له من كفنه قطعة فيكتب فيها جميع ما صدر منه فى دار الدنيا سواء كان كاتبا من دار الدنيا أم لا ثم يطويها الملك ويعلقها له فى عنقه ، الجامع ص ١٩ ، منكر ونكير والراجح أنهما لكل ميت وان تعددت الاموات فى كل وقت فيتخيل كل ميت انه المسؤول . ويحجب الله سمعه عن غيره . ويرى أن الملكين ليسا فى قبر غيره. وتتعدد ملائكة السؤال فلكل ميت ملكان يسميان بذلك الاسم وقيل اربعة بزيادة رومان وناكور ... اسم الملكين بشير ومبشر . العقباوى ص ٥٢ — ٥٣ ، وهذا السؤال هو عين فتنة القبر . وقيل هى التلجلج فى الجواب . وقيل ما ورد من حضور ابليس فى زاوية من زوايا القبر يشير الى نفسه بأنى أنا عند قول الملك للميت من ربك مستدعيا منه جوابه بهذا ربى . ولم يثبت حضور النبى ولا رقية الميت له عند السؤال ، البيجورى ج ٢ ص ٦٧ — ٦٩ .

التفصيلات النظرية التى لا تهم السلوك العملى وتوجيه حياة الناس . فهى أمور لا تعم بها البلوى ولا ترتبط بها مصالح الامة . انما يمكن فهمها بناء على تحليل التجارب البشرية . وهى ليست التجارب التى يعتمد عليها المتأخرون لاثبات حياة القبر الصحيح منها مثل النوم أو المرض مثل الهلوسة وباقى الامراض العقلية أو ما سماه القدماء عجائب النفس وما نشاهده من صور أو خيالات فى النوم أو اليقظة بل التجارب البشرية العادية مثل الرغبة فى قهر الموت وتجاوزه ، واستمرار الحياة ، والخوف من عواقب الامور وتحسب نتائج الاعمال(١٧١) . وقد تبدو أهمية ذلك فى مراقبة النفس وحسابها ، خوفا من الله ، والرقابة على الذات واستدراك الامور ، ولكن الخيال الشعبى حولها الى استجواب كما يحدث فى المباحث العامة وتعذيب كما يحدث فى المخابرات العامة وتسجيلات اعترافات كالتى تقوم أجهزة الامن قياسا للغائب على الشاهد ، ونقلا من الواقع الى الخيال . وقد كانت البداية مجرد أسماء ثم تحولت الى أشياء بعد تحجر التجارب الحية الفردية والاجتماعية وخلقها موضوعات من ذاتها تشخصها وتتعامل معها فيسعد الانسان بوهمه وخياله الذى

---

(١٧١) ويذكر لتأييد ذلك حديث « الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا » ، الدوانى ج ٢ ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، وهو الاساس الذى يعتمد عليه الغزالى ردا على اعتراض المعتزلة : نرى الميت ولا نشاهد منكر ونكير ولا نسمع صوتهما فى السؤال ولا صوت الميت . والجواب : هذا يلزمه أن ينكر مشاهدة النبى لجبريل وسماعه كلامه وسماع جبريل جوابه ولا يستطيع مصدق الشرع أن ينكر ذلك وانكار ما يشاهده النائم وما يسمعه من الاصوات ، وما أعجب خلق الانسان من نطفة قذرة ، الاقتصاد ص ١١٠ ، سؤال القبر وعذابه ، ورد بهما الخبر الصحيح مرات عديدة حتى بلغ الاستفاضة ليس الروح فقط ولا للبدن فقط . ولو كان خطاب الملكين بالاعتقاد المجرد لوجبت الروح المجرد ، ولو كان بالاعتقاد دون القول والعمل لوجب حشر الجسد على نحو مخصوص لكنه خطاب يقتضى عقلا وجوابا . لو كان الرجل حيا استدعى فهما للخطاب وجوابا والاجزاء الفاهمة من الانسان والناطقة مخصوصة وهى مستقلة بالجواب . وان كان الشخص غير مستشعر كالنائم أو السكران يكون الحشر للشخص كله ، النهاية ص ٤٦٩ .

صنعه . قد يكون منكر هو العقل والقول ، ونكير هو الحكم سببهما بذلك وليسا شخصين أو ملكين . تتحول الاسماء الى معان مستقلة ثم تتحول هذه الى أشياء ثم تتشخص الاشياء وتحيا وتصبح شخصيات حية كما كان الحال فى ألقاب المسيح . فهما للمؤمن مبشر وبشير ، وبالنسبة للكافر منكر ونكير . هى أسماء تعبر بدلالاتها على التجربة الانسانية بل انها ألفاظ يعبر بها الانسان عن تجاربه فى الحياة . ثم تتحول الاسماء الى معان ثم الى أشياء ثم الى أشخاص ثم تصبح مقدسات وفاعلات فى العالم ضد الانسان أو معه طبقا لعواطف الايجاب والسلب وانفعالات الخير والشر . وهو ما يحدث باستمرار فى ألقاب الانبياء وصفات الآلهة(١٧٢) . ويقوم الخيال الشعبى المتصل بنوع من التواتر المعنوى فيصبح مترادفا عند عديد من الشعوب يعبر عن حكمة البشر وتجاربهم الحية عبر التاريخ . فهناك ملك للخير على اليمين وملك للشر على اليسار ، كريمان كاتبان ، يدونان كل شىء الى يوم الحساب . وهى الثنائية الدينية التقليدية المعروفة فى الديانات القديمة القائمة على الصراع بين الخير والشر . وقد كانت هناك أنماط سابقة من هذه

---

(١٧٢) هذا هو موقف المعتزلة والذى على أساسه تنكر منكر ونكير كوقائع وأشخاص . اذ تدعى الاشاعرة أن الله تعالى يبعث ملكين أحدهما منكر والآخر نكير حتى يسأل صاحب القبر ثم يعذبانه أو يبشرانه ، وتسمية ملائكة الله بما لا يليق بهم وبما يقتضى استحقاق الذم وذلك مما لا وجه له . وجوابنا أن العذاب لابد له من معذب ، والمعذب يجوز أن يكون هو الله ، ويجوز أن يكون غيره ، هذا فى العقل . غير أن السمع ورد بأنه يكل كل ذلك الى ملكين يسمى أحدهما منكرا والآخر نكيرا ولا شىء فى ذلك مما يدعونه لان هذا بمنزلة غيره من الالقاب التى لاحظ لها فى افادة المدح والذم والثواب والعقاب ، وهو جار على طريقة العرب وتسميتهم أبناءهم وأغرتهم بالصخر والكلب والذئب وغير ذلك من غير أن يفيدوا به مدحا ولا ذما بل لكى يقوم مقام الاشارة على ما هو موضوع التقليب وعلى أنا لو جعلنا هذا الاسم من الاسماء المفيدة فانه ليس يفيد قولنا منكر أكثر من أن الغير لا يعرفه وبأن لا يعرفه شخص من الاشخاص ملكا من الملائكة لم يدخل الملك فى استحقاق الذم وهكذا قولنا فى نكير ، الشرح ص ٧٣٣ — ٧٣٤ ، وعند الكرامية منكر ونكير هما الملكان اللذان وكلا بكل انسان فى حياته ، وعند الجمهور غير الحفيظين على كل انسان ، الاصول ص ٢٤٦ .

الخيالات فى البيئة الحضارية القديمة فيما يتعلق بحياة القبر سواء فى ديانات مصر القديمة مثل عودة الكا والبا الى القبر وتحنيط جثة الميت واستئناف الحياة من جديد فيه وكذلك فى أسطورة أيزيس الى لمت أشلاء زوجها وأخيها أوزوريس فعادت اليه الحياة أو فى معجزات المسيح وتقطيعه الطير أربعة أجزاء ثم جمعها وعودة الحياة اليه . يمكن اذن بدراسة أساطير الموت والبعث دراسة مقارنة من خلال تاريخ الاديان معرفة هذه الانماط المثالية الاولى التى عليها تم نسج صور حياة القبر فى بيئة حضارية لم تكن تريد الاحساس بالنقص أمام سير الاولين وقصصهم . وما أكثر الصور الشعبية حول الموت وحياة الميت بعد الموت مثل تلك التى يطير فيها التابوت أو يخف حمله وسط تهليل المشيعين وراءه بأنه من أولياء الله ، يتشبثون به حتى لا يطير فى الهواء أو يسير التابوت بسرعة أو يتوجه نحو حبيب أو شخص أليف ثم يحط فى مكان ولا يتزحزح منه فيدفن فيه بناء على رغبة الميت واختياره الاخير . وفى حياة القديسين بعد الموت ومقاومة رفاتهم للفناء والتحلل أمثلة أخرى عديدة على أن الروح قادرة على أن تظل فى الجسد بعد موته فتحافظ عليه وتحرسه من الفناء ، وقادرة على اختراق المادة والابقاء عليها دما وعظما فى أوعية أمام أنظار المشاهدين على ما هو معروف فى تاريخ الاديان وتقديس رفات القديسين . وقد أفاض المتأخرون فى هذه الاوصاف اعتمادا على الخيال الشعبى والهابا لمشاعر العامة ونقصا فى العقل عند الداعية والجمهور وبموافقة السلطة . وكان من الطبيعى فى مقابل اثبات حياة القبر وصورها كأشياء أن ينشأ رد فعل بالانكار أو بالتأويل(١٧٣) .

---

(١٧٣) أنكرهما مطلقا ضرار بن عمر ، وبشر المريسى ، وأكثر متأخرى المعتزلة وبعض الروافض المتمسكين بأن الميت جماد فلا يعذب ، الدوانى ج ٢ ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، أما الجبائى وابنه فقد أنكرا تسمية الملكين منكرا ونكيرا ، المنكر ما يصدر عن الكافر من لجلجة اذا سئل والنكير انما هو تقريع الملكين له ، والنكير أهيب من المنكر . والظاهر أنهما جنسان والا ففى ساعة واحدة يتفق أموات فى أطراف العالم فلا يمكن أن يسألا الجميع فى آن واحد ولا يبعدان تنكيرهما اشارة الى ذلك . ويجب تأويل السمعيات

والحقيقة أنه يمكن تحويل هــذا الجزء كله الى عقليات عن طريق التساؤلات حوله حتى يمكن فهمه عن طريق درء المعارض العقلى حتى لا تكــون أمور المعــاد الاخروية أضعف أجزاء علم أصــول الدين . كما يمكن تحويلها الى صور فنية الغرض منها التأثير على الجمهور وتصبح جزءا من تاريخ الادب الدينى . كما يمكن تحويلهــا الى فلسفة لتجاوز الموت ، فلســفة أمل مثلا أو فلســفة حياة متصلة . وقد تكون فى النهاية بدايات علوم للمستقبل وحساب المستقبل والتنبؤ بمســاره فى صورتها الاولى عندما كانت مرتبطة بتاريخ الاديان .

٤ — هل يوجد عذاب فى القبر ؟

ويبدو أن الغــاية القصوى من حياة القبر وسؤال الملكين هــو فى النهاية عذاب القبر للكافرين ونعيمــه للمؤمنين . ولذلك قــد يكون هو الموضــوع الوحيد المذكور فى الاخرويات مع البرهنــة عليه والدليل على وجــوده . وأحيانا يكون عنوانا للموضوع كله عن طريق تعريف الشىء بعلته الغائية وهــو عذاب القبر وليس بعلته الفاعلة وهى حياة القبر . وبالرغم من أن الادلة جميعهــا من الاخبار والروايات البعيدة التأويل من القرآن والمشــهورة فى الحديث ، الا أن بعض الادلة يقــوم على قياس الغائب على الشاهد دون اعطاء أدلة عقلية صرفة ودون الرد مســبقا على المعارض العقلى . ومثــال ذلك حياة النائم بين الحياة والموت أو حالة المرض أو الصرع أو المغمى عليه . وقد يكون المثل هو الوحى ذاته عندما يرى الرسول

= الواردة فيهما لانها لا تقبل النسخ فلا نسخ فى الاخبار ، وكثير منها متواترة المعنى ، الاسفراينى ص ١١٢ — ١١٣ ، الجرجانى ص ٣ ، وعند المعتزلة كيف يمكن القول بعذاب القبر ومساءلته مــع أنا نرى الميت ونشــاهده ولا نحس عند وضعه فى اللحد بصوت سؤال ولا جواب ، ولا نشــاهد فى حاله نعيما ولا عذابا ولا سيما اذا افترست لحمه الوحوش والسباع وأكله طيور الهواء أو سمك الماء ؟ الغاية ص ٣٠٢ — ٣٠٥ ، وقد أنكر جهم منكر ونكير ، التنبيه ص ٩٩ ، ص ١٢٤ .

جبريل ولا يراه من حوله(١٧٤) . وهـــذه الامثلة ، كلها لا يجــوز القياس عليهـــا فالنوم وحالات المرض ورؤية الرسول لجبريل كل ذلـــك انما يتم أثناء الحيـــاة وليس بعد الموت . ولا يمكن قياس ما يحدث بعـــد الموت على ما يحدث قبل الموت نظـــرا لاختلاف الفرع مع الاصل . انما يمكن فقط ارجاع تصـــورات ما بعد الموت الى نشأتها فى الحياة تعبيرا عن تجربة بشرية ، الرغبة فى تجاوز الموت ، وتعـــدى الانقطاع ، واستمرار الحياة . ومع ذلك تظل الادلة الغالبة لاثبات عذاب القبر ونعيمه هى الادلة النقلية المستمدة معظمهـــا من الحديث وليس من مصـــدر الوحى الاول وهـــو القرآن . وما ذكر من المصـــدر الاول تأويل بعيد فالمعيشة الضنكا لا تشير الى عذاب القبر . وما ذكر من المصـــدر الثانى اما أنه غـــير متواتر بل مشـــهور ، والمتواتر منه لا يعنى النار فيـــه عذاب القبر فى الدنيا فى حياة القبر بل فى الآخرة . وقـــد يعنى البعض منه تشـــبيها وتورية وخصوصية الرسول وقدرته على ســـماع ما لا يســـمعه الناس أســـوة بالوحى .

---

(١٧٤) اشتهر عن النبى والصحابة الاستعاذة من عذاب القبر والخوف والحذر وقوله مارا على قبرين .. ولا معول لارباب العقول استبعاد ذلك على أنه غير محسوس من الميت . فمن أدرك بعقله حال النائم فى منامـــه وما يناله من اللذات والتألمات بسبب ما يشاهده من حسن وقبح وما هـــو عليه من سكون ظاهر جسمه خموده وجوارحه بل وكذا حال المحموم والمريض فى حالة انغماره لم يتقاصر فهمه عن درك عذاب القبر ونعيمه . ولا فرق بين أن تكون أجزاء البدن مجتمعة أو مفترقة فان من أسكنه الالم فى حـــالة الاجتماع قادر أن يسكنه ذلك فى حالة الافتراق وذلك لا يستدعى أن يكون محسوسا ولا مشاهدا . وعلى هذا يخرج استبعاد سؤاله وجوابه أيضا . ومما يؤكد رفع هذا الاستبعاد ما علم من حال الرســـول فى حالة الوحى ومخاطبة جبريل له والناس حوله لا يسمعون . وانما كان كذلك لان الاجزاء المستقلة بالفهم والجواب من الانسان انما هى أجزاء باطنة يعلمها الله فى القلب فيجوز أن يخلق لها الحياة والفهم والجواب وان كان باقى الجســـم معطلا لا يشعر به صاحبه وذلك كما نشاهده ونعلمه من حال النائم والمغمى عليه لصرع أو مرض أو غيره عند مخاطبته أو محاورته لمن يتخيل له فيمـــا هو عليه من حالته . وليس الخطاب لمجرد الروح المفارقة التى أجـــرى الله العادة بوجود حياة البدن عند مفارقتها والفوات عند فواتها اذ هـــو مخالف الظواهر الواردة به ولا هو للبدن على هيئته اذ هو مخالف للحس والعيان وذلك محال ، الغاية ص ٣٠٢ — ٣٠٥ .

والعجيب أن مثبتى عذاب القبر يأولون القرآن دون حاجة ويأخذون الحديث حرفيا حيث الحاجة الى التأويل(١٧٥) . وان تجويز عذاب القبر بناء على جواز احياء الميت فى القبر لان تعذيب الجماد لا يتصور يعود الى الموضوع السابق وهو : هل تجوز اعادة الحياة الى جسد الميت ؟ ويكون اثباتا بشىء بشىء آخر يحتاج الى اثبات . ويكون الهدف رد الروح الى الجسد وتصور نوع من الحياة بل والحياة العاقلة حتى يمكن للعذاب أن يتحقق منه هدفه وهو وقوع عذاب القبر(١٧٦) . ولكن الحياة شرط

---

(١٧٥) هذا ما يثبته الاشاعرة . فالايمان بعذاب القبر ونعيمه واجب كبعث الحشر ، الجوهرة ج ٢ ص ٦٧ — ٧٠ ، سؤال القبر وعذابه وأدلته ، البيجورى ج ٢ ص ٦٧ — ٦٩ ، عذاب القبر لاهل العذاب والمنكر لعذاب القبر يعذب فى القبر ، الفرق ص ٣٤٨ ، جحدوا عذاب القبر وأن الكفار فى قبورهم يعذبون وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون ، الابانة ص ٧ ، نؤمن بعذاب القبر ، الابانة ص ١٠ — ١١ ، كل ما ورد من عذاب القبر حق وصدق يجب الايمان والقطع به لان جميع ذلك غير مستحيل فى العقل ، الانصاف ص ٥١ ، ويقر أصحاب الحديث بعذاب القبر ، مقالات ج ١ ص ٣٢٢ ، الحصون ص ٨٤ ، فى اثبات عذاب القبر نقلا ونفيه نقلا ، الطوالع ص ٢٢٦ ، المطالع ص ٢٢٦ — ٢٢٧ ، وعذاب القبر حق ، العضدية ج ٢ ص ٢٧١ — ٢٧٢ ، خص البعض لان منهم من لا يريد الله تعذيبه ، وهذا أولى مما وقع فى عامة من الاقتصار على عذاب القبر دون نتيجة بناء على أن النصوص الواردة فيه أكثر وعلى أن عامة أهل القبور كفار وعصاة . فالتعذيب بالذكر أجدر ، التفتازانى ص ١١٢ ، أثبته أهل السنة وبشر بن المعتمر والجبائى وسائر المعتزلة ، الفصل ج ٤ ص ٨٨ — ٨٩ ، كما ألف محمد بن كرام كتابا « عذاب القبر » ، الملل ج ٢ ص ١٢ ، والادلة النقلية من القرآن مثل « ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا » (٢٠ : ١٥٤) وهو لا يفيد عذاب القبر ، ومن الحديث » نعوذ بالله من عذاب القبر « ، الابانة ص ٦٧ ، « لولا أن لا تدافنوا لسألت الله أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمعنى » ، « القبر اما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار » ، وذلك تشبيه بالحياة الاخرى أو خصوصية للنبى ، « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا » ، وليس ذلك فى الدنيا بل تشبيه الدنيا بالآخرة ، الانصاف ص ٥١ ، الارشاد ص ٣٧٥ — ٣٧٦ .

(١٧٦) جوزه بعض المعتزلة بناء على تعذيب الجماد لانهم وقعوا بين اثبات احياء لم يصرح به الشرع وبين تأويل آيات عذاب القبر ، وشواهده

=

العلم فى الصفات ولبست شرط العذاب فى أمــور المعــاد . وكيف تكون الحياة شرط العلم فى العقليات وتكون شرط عذاب القبر فى السمعيات ؟ ويظل الاعتراض قائما : وهل يحتاج اثبات عذاب القبر الى شرط العلية وهــو الحياة ؟ أليس الله بقادر على احياء الميت فى القبر دون شرط العلية ســواء كانت علة فاعلة أو علة مقارنة ؟ ان الله قادر على كل شىء ، بما فى ذلك احداث الحياة فى الميت بلا علة مقارنة(١٧٧) . وقد تكون الفائدة منــه الردع والزجر وحث الانســان على فعل الخــير . ولكن فى هذه الحالة أليس فى عقاب اليوم الاخير ما فيــه الكفاية ؟ وما الفائدة من هــذا الردع الســابق لاوانه ؟ وان لم يرتدع العاصى من الردع الكبير فهل يرتدع

= ترجح عندهم التأويل ، الاسفراينى ص ١٣ ، المطيعى ، ص ٦٨ — ٦٩ ، وعند أبى الهذيل العلاف وبشر بن المعتمر أن الكافر يعذب ما بين النفختين . الصالحى من المعتزلة والطبرى وطائفة من الكرامية يجــوزون ذلك على الموتى من غير احياء ، المواقف ص ٣٨٢ — ٣٨٣ ، والقاضى عبد الجبار من المؤولين له وينفى عن نفسه تهمة الانكار فيتكلم فى ثبوته وكيفية ثبوته والوقت الذى يقع فيه وفائه . ويثبت عند المعتزلة أساسا فى أصل الوحى وهو القرآن مثل « مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا فلم يجدوا لهم مــن دون الله أنصارا » (٧١ : ٢٥) ، فالفاء للتعقيب من غير مهلة ، « النار يعرضون عليها غدوا وعشــيا » ويختص بآل فرعون والظاهر عــذاب القبر ، « ربنا أمتنا اثنتين » أى فى القبر مرة . وبالنسبة للحديث « أنهما ليعذبان ، وما يعذبان من كبير . أحدهما يمشى بالنميمة والآخر كان لا يستنزه من البول » . أما عن كيفية ثبوته فانه ان أراد تعذيبهم فلابد أن يحييهم لان تعذيب الجماد لا يتصور . وقد روى عن النبى أن الميت يسمع خفق النعال ويعذب على بكاء أهله عليه . فالادراك يترتب على الحياة وتعذيب القبر بذنب الغير ظلم . وتفسير الحديث أى يعذب على الوصية بذلك . وكمــا لابد أن يخلق الله فيهم العقل ليحســن التعذيب والا اعتقــد المعذب أنه مظلوم . ولهذا يجب أن يكون أهل النار من العقلاء . أما أن يبعث الله له ملكين ، منكر ونكير ، ليسألاه ثم يعذبانه أو يبشرانه كما وردت به الاخبار فذلك مما لا يهتدى اليه العقــل وانما الطريق اليه الســمع ، الشرح ص ٧٣٠ — ٧٣١ .

(١٧٧) يعذب فى القبر ، وتوضع فيه الحياة . وقبل أن يعذب كان من غير حياة اذ الحياة ليست شرطا فى ثبوت العلم . وقيل الكيفية مجهولة ، الدر ص ١٦٧ .

من الردع الصغير ؟ وكيف يكون هناك ردع والافعال حسنة وقبيحة فى ذاتها(١٧٨) ؟

فاذا ما ثبت عذاب القبر حرفيا وشيئيا هل يكون بالجسد أم بالروح أو بالروح أو الجسد أم بالشخص ؟ فاذا كان فى الجسد فهل يجوز العذاب فى أجزائه ان استحال الكل ؟ ما دام الله قادرا على كل شىء فان النعيم والعذاب يكونان فى الاجزاء كما يجوزان فى الكل بقدرته . وعلى هذا النحو يتم تأييد الروايات الظنية بالقدرة المطلقة حتى يتأكد الظن السمعى باليقين العقلى ، ويمحى الشك بالقهر ، ويقضى على العقل بالايمان . وفى هذه الحالة يجوز كل شىء بالقدرة والايمان ، فيجوز العذاب لكل الجسد أو لاجزاء منه مثل مساءلة الملكين . والجواز فى العذاب أكثر قبولا لان الجسد يحس فى حين أن اليد والرجل لا ينطقان ، ولا ينطق الا اللسان . ولكن كيف يجوز تعذيب من اختفى جسده كلا وجزءا سواء أكله السبع أو طواه اليم أو حوله الحريق الى رماد ؟ وكيف يعذب الجماد بلا حياة ؟ وما الفائدة من العذاب ما دام لا يوجد احساس بالالم ؟ فان صعب الحل يكون العذاب للارواح والاجساد معا بعد أن تعود الارواح الى الاجساد . وهنا أيضا تنشأ صعوبة احتمال غياب الاجساد فى بطن السبع أو فى أعماق اليم أو بين ألسنة النيران فلا تجد الارواح ما تحل فيه وتعود اليه وكأن الاجساد شرط وجود الارواح .وهل يجوز تعذيب شخص فى شخص آخر ، تعذيب الانسان مأكولا أو مهضوما فى بطن السبع ؟ وما الفائدة وألم الافتراس قد تم ، وأصبح الانسان عصارة معدية لا تتألم كانسان ، وان تألمت فان آلامها ستصيب السبع من معاصى الذى فى بطنه ؟ فان استعصى الامر يكون

---

(١٧٨) فائدته مصلحة المكلفين . حتى علموا أنهم ان أقدموا على المقبحات ، وأخلوا بالواجبات عذبوا فى القبر ثم بعد ذلك فى نار جهنم كان ذلك صارفا لهم عن القبائح داعيا الى الواجبات ، وما كان فى مقدور الله لابد أن يفعله . وكما يكون العلم باستحقاق ذلك داعيا ولطفا للمعذب فان تعذيبه يكون لطفا للملك الموكل اليه ذلك ، الشرح ص ٧٣٢ — ٧٣٣ .

العذاب للارواح وحدها دون الاجســـاد . حينئذ ما فائدة اثبات عـــودة الارواح الى الاجســـاد وايجاد مستقر للارواح ومســـاءلة الملكين والجواب باللســـان وعذاب القبر من خلال الجسد ؟ لا يبقى الا أن يكـــون عذاب الارواح صـــورة فنية ، اسقاطا من الحاضر على المستقبل ، وتصـــــور المســـتقبل بناء على الحاضر ، تعبيرا عن هم المستقبل وثقل الحاضر ، والتخوف منها معـــا . فالافعال الماضية خاصة القبيحة منها تطل على الحاضر وتجثم على المستقبل فيشـــعر الانسان بآلام الضمير ووخز النفس عندما ينكشف الحجاب ، وتسقط الاقنعة ، وينتهى العمر(١٧٩) .

ثم يوصف عذاب القبر على نحو تفصـــيلى . فمنه ضم القبر وضغطه على الميت حتى يهشم ما تبقى من ضلوع الجسد حتى تلتقى حافتاه ويصبح الجســـد بين المطرقة والسندان ! وكيف تتحرك جدران القبر وتتحرك الارض ؟ وماذا تفعل للذى حوت جثتـــه الماء أو أنياب الســـبع ومعدته أو أفواه الديدان ؟ وماذا عمن بقى فىالعـــراء بلا قبر ؟ وقد تكون ضـــغطة الكافر مثل ســـقوط السقف على العظام أو تهشـــيم الترام الارجل أو زنقـــة القفص الصـــدرى بين الركبتين . أما المؤمن فضغطة القبر عليه تكون مثل ضغط الام الشفيقة على ولدها من الســـفر العبيقة ! وهـــو

---

(١٧٩) وكل تعذيب أراده الله قبر أو لم يقبر ولو صلب أو غرق فى بحر أو أكلته الدواب أو حرق حتى صار رمادا وذرى فى الهواء . ومحله البدن والروح جميعا باتفاق أهل الحق بعد اعادة الروح اليه أو الى جزء منه ان كان المعذب بعض الجسد . ولا يمنع ذلك من كون الميت تفرقت أجزاؤه أو أكلته السباع أو حيتان البحر ، ولا يمتنع عند العقـــل أن يعيد الله فى الجسد أو فى جزء منه ويعذبه . كل ما لم يرزقه العقل وورد بوقوعه الشرع يجب قبوله واعتقاده ، قادر على كل ممكن ، عبد السلام ص ١٣٧ ، يجب الايمان بنعيم القبر وعذابه ولو لم يكن فى قبر فينعم أو يعذب الروح والجسد جميعا ولو تفرقا . والقادر لا يعجز عن ذلك ، الدردير ص ٥٩ — ٦٠ ، جوز بعضهم تعذيب غير الحى . وأما تعذيب المأكول بخـــلق نوع الحياة فى بطن الآكل فواضح الامكان كدودة فى الجوف ومـــن خلال البدن فانها تتألم وتلتذ بلا شعور منا ، الخيالى ص ١١٣ .

تصور انسانى خالص وصورة شعبية للذة الالتصاق التى يصعب التفرقةفيها بين الالم واللذة . وكيف تفرق الارض بين المؤمن والكافر فتضم الاول برفق وتعصر الثانى وتهشم أضلاعه ؟ وان كان بالصحراء أو باليم هل يضم عليه الجو أو تخنقه المياه ، ويضيق عليه المكان ؟ وقد يقوم بالعذاب الوحوش ، تسعة وتسعون تنينا تنهش لحم الميت وتلدغه لاعراضه عن أسماء الله التسعة وتسعين ، كل اسم بتنين ! فان لم تكن هناك عظام لتهشيمها فهناك لدغ العقارب والحيات . وان لم يكن هذا ولا ذاك فهناك الضرب . وماذا لو مات الانسان من شدة ضغط العظام أو نهش اللحم أو اللدغ أو الضرب ؟ هل يموت ثم يحيا ثم يموت وهكذا الى أبد الآبدين ؟ وهل هو تعذيب فى سجون الدنيا وعذاب فى القبور طريقا الى الآخرة ؟ وكيف تتكلم الارض وتنذر الكافر وتبشر المؤمن ؟ كلام الارض زهد وتصوف وسوداوية ، ورفض للعالم واحتقار للانسان ، ولفظ له حيا وميتا . وتأتى كثير من التصورات من التصوف حيث يذخر بالخيال الشعبى واصفا حادى الارواح الى بلاد الافراح(١٨٠) . ويستثنى من

---

(١٨٠) من أحوال القبر ضغطته وهى التقاء حافتيه على الميت ، ولا ينجو منها أحد الا من استثنى فى الاحاديث كالانبياء ، الحصون ص ٨٦ ، وكذلك ضمة القبر لطف على المؤمن وخنقة على الكافر ، الدردير ص ٥٩ — ٦٠ ، ضمة القبر هى التقاء حافتيه . فان طرح فى الفلاة ولم يدفن يضيق عليه الجو فيضم كالقبر وكذلك البحر وجوف السمك والطير حتى الصبيان ... ما من يوم جديد الا والارض تخاطبك فيه بعشر كلمات : تمشى على ظهرى ، ومصيرك فى بطنى ، وتأكل الشهوات على ظهرى . أنا بيت الوحدة ، أنا بيت الظلمة ، أنا بيت الحياة ، أنا بيت العقارب ، أنا بيت التراب ، أنا بيت الخراب ، فعمرنى ولا تخربنى ، سرور الدنيا غم ، وترياقهم سم ، ومعمورها خراب ، وحاصلها تراب ... تقول بضد ما تقول للمؤمن وتخلط أضلاعه ، وكم للكافر من دواهى من شروعه فى النزع الى ما لا نهاية ، العقباوى ص ٥٩ — ٦٠ ، وفى الرواية عذاب البرزخ ونعيمه ولو لم يقبر ، والتعيين بالقبر جرى على الغالب . محله قيل الروح وقيل الجسد ، وقيل الروح والجسد . وقال الغزالى فى الاحياء ثلاث

=

عذاب القبر الانبياء وآل البيت ، اذ تحنو الارض على فاطمة أم على . فقد الحدها الرسـول ونزع قميصه ووضعه عليهـا حتى لا تمسها النـار أبدا(١٨١) ! وهل يبقى القميص الى يوم القيامة ؟ وما شـفاعة قميص ؟ كالشرطى يلصق شرائطـه على الحائط ويذهب ويقف العسكر صفا أمامها لا يتحركون ، فهى بديل عنـه ورمز له وحافظة للنظـام فى غيابه . ولماذا فاطمة أم على وليس فاطمة زوجة على وليس عليا ذاته أو بنيه ؟ ولماذا قارىء سورة الاخلاص فى مرضـه وليس قارىء القرآن فى صحتـه ألا يستثنى من العذاب الا الانسان فى حالة الضعف وبمجرد الايمان بالوحدانية دون ممارسة العدل ؟

ويتم عذاب القبر فى البرزخ . والبرزخ يعنى الانتقال من مكان الى

= مقدمات من أجل التصديق بها (أ) الحيـة تلدغ الميت ولكن لا يشعر بهـا (ب) النائم وما يراه (جـ) احداث الالم بالعادة عن طريق السم ، المطيعى ص ٦٨ — ٦٩ ، الدوانى جـ ٢ ص ٢٧٣ — ٢٧٥ ، عذاب الاجزاء الاصلية لا نراه ، الحصون ص ٩١ — ٩٢ ، العذاب فى القبر وفى الحشر حسب الاعمال منهم من يعاقب بالحيات والعقارب ومنهم من يعذب بالضرب وكذلك الثواب ، شرح الخريدة ص ٥٣ ، ص ٥٩ ، لما ثبت فى حق الكافر خاصة أنه جعل فى قبره تسعة وتسـعين تنينا تنهشه وتلدغـه لاعراضه عـن التسعة وتسعين اسما لله ، الاستعاذة من عذاب القبر ، فى مقابل الجعل على فرش الجنة ، وبلوغ طيب الجنة وروحها له ، الاسفراينى ص ١١٢ — ١١٣ .

(١٨١) فى الحديث ، مرحبا بمن كنت أحب وهو على ظهـرى فكيف وهو فى بطنى فضمتها كضمة الوالدة . ولم ينج منها أو حتى مـن اهتز له عرش الرحمن سيدنا سعد سوى فاطمة بنت أسد أم سيدنا على لكون الرسول الحدها ونزع قميصه وتمعك فى لحدها وقال : أردت بذلك ألا تمسها النار أبدا . وكذلك لا يضم القبر من قرأ « قل هو الله أحد » فى مرضه الذى مات فيه . كما لا يضم الانبياء . العقباوى ص ٥٩ — ٦٠ ، وفى العقائد المتأخرة شعرا :

وفتنة القبـر لكل ميت   الا من استثنوهم فاسـتثن

الوسيلة ص ٥٩ — ٦٠ .

مكـــان أو من زمان الى زمان . فهو مفهوم يختلط فيـــه المكان والزمان معا . وهو لفظ قرآنى يشير الى المكان أكثر مما يشير الى الزمان ويكثر استعماله فى التراث الشـــيعى وفى الفكر الصوفى . وقد يكون لفظا أعجميا أكثر من كونه لفظـــا عربيا . ولماذا تكون هناك مرحلة متوســـطة بين الحياة والموت، حياة هى موت ، وموت هو حياة ؟ ولكن ايقـــاع الاصوات يدل على أن الحوادث تحدث فى الزمان ، وأن الزمان به مراحل كمـــا أن المكـــان به مراتب . يحيا الانســـان مرتين ويموت مرتين . يحيا فىالدنيـــا ثم يموت . ثم يحيا فى القبر مرة ثانية . وتنتهى حياة القبر بعـــد المساءلة والعـــذاب ثم يموت ميتة ثانية حتى يبعث من جديد فيحيا بعـــد البعث والنشـــور . قد تكون الحياة الثانية ، حياة القبر نموذجا أو « بروفة » لمـــا سيحدث بعد ذلك ، وقـــد تكون استمرارا للحياة الدنيا والجســـد ما زال دافئا ولم تسر فيـــه برودة الموت بعد . لذلك فهى حياة متوسطة ، مثل البرزخ ، بين الحياة الدنيوية والحياة الاخروية . وقـــد يرفع العذاب يوم الجمعة وفى شـــهر رمضان . وان مات الانسان يوم الجمعة أو ليلتها أو شهرا فى الســـنة هو شهر رمضان لا تكون فيـــه ضغطة القبر ؟ هل هى لحظات متميزة فى الزمان ؟ ولماذا يعود العذاب بعـــد ذلك ؟ هل هـــو التعذيب فالعذاب المنقطع أشـــد على الانســـان من العذاب الدائم ؟ فبعد أن تندمل الجروح ويبرأ الانسان تتقيح الجروح وينتكس المريض ويعاوده الالم . وكيف يبدأ العذاب بين النفختين فى الصـــور مع ســـؤال الملكين والنفخ فى الصـــور من علامات الساعة ، والساعة لم تقم بعـــد ؟ والنفخ فى الصور يعنى ازدواج الصورة السماعية مع الصورة المرئية . ولماذا تموت الملائكة بين النفختين وكلها حياة أبدية ، ولا داعى لموتها ؟ ومن الذى يقـــوم بوظائفها بعـــد موتها ؟ وكيف يبدأ عذاب القبر والحســـاب النهائى يوم البعث لم يتم بعـــد والمحاكمة لم تعقد بعد ولم يسمع فيها قول الشـــهود أو دفاع المتهم بل ولم يصـــدر فيها حكم القاضى ؟ وما وجـــه السرعة فى انزال العذاب بالكافر وبمن يستحق العقاب وهـــو لن يفر من قبره ولا يلجأ

او مخبأ له ؟ وهل يستعجل الله عذاب البشر الى هـذا الحد ؟ هل الله سوداوى منتقم جبار الى هذا الحد(١٨٢) ؟

ونادرا ما يتم الحديث عن نعيم القبر أو وصـفه بمثل هذه الدقة والتلذذ كما يتم ذلـك فى وصف عذاب القبر ! بل ان عنوان الموضـوع عذاب القبر وليس نعيم القبر . ومع ذلك فان نعيم القبر يكون بأن يتحول القبر الى جنـة بفرشها الوثير وروائحها الطيبة وحياتها الناعسـة . يصبح القبر روضا من رياض الجنـة به زرع وحياة ومـاء ورباحة فى المكان . يتسـع القبر ويصبح فسـحة من المكـان الى البلد البعيد الذى يشتاق اليه الانسـان . وبه غلمان وولدان تؤنس المطيع فى وحدته ان كان من أهل العلم . به نور وشـاب جميل بيـده قنديل دون ما ذكر للجنس طبقا لعادات البيئة الصحراوية وممارسات البدو ، وان كانت هناك مقدماته والتمهيدات له . وقد يكون الشاب الجميل تشخيصا للعمل الصـالح ، وقـد تكون صحبة الغلمان تعويضا عن وحدة العالم وعزلته فى الدنيا مع

---

(١٨٢) ذكرت كلمة برزخ فى القرآن ثلاث مرات اثنين منهـا بمعنى مكان مثل « مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان » (٥٥ : ٢٠) ، « وجعلنا بينهما برزخا وحجرا محجورا » (٢٥ : ٥٣) ، ومرة واحـدة توحى بمعنى الزمان « ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون » (٢٣ : ١٠٠) ، الاماتتان والاحياءتان ، الاماتة الاولى ثم الاحياء فى القبر ثم الاماتة ايضـا بعد سؤال منكر ونكير ثم الاحياء فى الحشر ، الدوانى ج ٢ ص ٢٧٢ — ٢٧٣ ، عند المعتزلة سؤال الملكين فى القبر يكون بين النفختين فى الصور فحينئذ يكون عذاب قوم فى القبر . فأما الحال بين النفختـين فان الملائكة تموت فى تلك الحال ، الاصول ص ٢٤٥ — ٢٤١ ، وأما الوقت الذى يثبت فيه التعذيب فمن الجائز أن يكون بين النفختين على ما قال « ومن ورائهم برزخ » . والبرزخ فى اللغة هو الامر الهائل العظيم ولا معنى له الا العذاب ، الشرح ص ٧٣٢ ، عند القونوى الكافر عذابه يدوم فى القبـر الى يوم القيامة ويرفع عنه يوم الجمعة وفى شهر رمضان بحرمة النبى لانه مادام فى الاحياء لا يعذبهم الله بحرمته فكذلك فى القبر يرفع الله عنهم يوم الجمعة وكل رمضان ولا يعود الى يوم القيامة وان مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب الى يوم القيامة ، شرح الفقه ص ٩٠ — ٩١ ، العقباوى ص ٥٩ — ٦٠ .

القلم والقرطاس استباقا للحور العين فى جنة النعيم(١٨٣) .

وبادراك صور النعيم يدرك التقابل بينه وبين العذاب ونشأة الصورة الفنية بقياس الغائب على الشاهد . فتوسيع القبر فى مقابل ضغطه ، ورحابة المكان فى مقابل ضيقة . وجعل قنديل فيه ضوء مقابل الظلمة . وفتح طاقة فيه هواء فى مقابل الاختناق ، وانفتاح فى مقابل الانغلاق . وامتلاؤه بالريحان مقابل عفن الجيفة ، الرائحة الطيبة فى مقابل الرائحة النتنة . وهل فى القبر نعيم ، فى ظلمته ووحدته ووحشته وعزلته ، وديدانه وتعفنه وتحلل الجسد فيه ؟ وكيف يتم النعيم فى القبر فى وحشته وظلمته ورائحته وعزلته وغربته وصمته مثل صمت القبور ، وفقره وترابه وديدانه وحشراته وفوقه موبقات سكان القبور وحوله شراذم العصاة والمذنبين والفارين ؟ أم أن النعيم يكون بتخفيف العذاب والخنق والضغط والروائح العفنة ؟ وبالتالى يرجع السؤال الاول هل هناك عذاب القبر ، وهل هناك حياة فيه ؟ ومع ذلك يظل التركيز على عذاب القبر دون نعيمه ، للترهيب لا للترغيب وكأن الحياة توضع خصيصا للعذاب ، وكأن الحياة للعذاب ، وكأنما تعاد الحياة الى الجسد فى القبر كى يتعذب الانسان من جديد ، عذاب فى الحياة وصادية يتلذذ بها

---

(١٨٣) نعيم القبر روضة من رياض الجنة . ومن نعيمه توسعه الى مد البصر والى بلد الغريب ، وجعل قنديل فيه وشاب جميل الصورة يؤانسه وهو عمله الحسن وملك على أحسن صورة يؤانس من مات فى طلب العلم . لو كانت الروح سارحة فلها اتصال بالجسد ، العقباوى ص ٥٩ — ٦٠ . تنعيم المؤمنين فى القبر . لا يختفى عند مؤمن هذه الامة كما أنه لا يختص بالقبور ولا بالمكلفين فيكون عن زوال عقله أيضا اذا مات بالغا . من نعيمه توسيعه ، وجعل قنديل فيه ، وفتح طاق فيه من الجنة ، وملؤه بالريحان ، وجعله روضه من رياض الجنة . ثابت سمعا ، جائز عقلا ، واجب سمعا لانه ممكن عقلا أخبر به الصادق على ما نطقت به النصوص ، وكل ما هو كذلك فهو حق يجب قبوله ، شرح عبد السلام ص ١٣٧ ، وقد قيل فى العقائد المتأخرة شعرا :

ثم العذاب والنعيم فيه   لا تلتفت لقول ذى التمويه

الوسيلة ص ٥٩ — ٦٠ .

صاحبها بالتفنن فى عذاب الآخرين ؟ وهل أصبح الالم له مثل هذا الوجود الضاغط بحيث يتحول الى عقيدة فى علم أصول الدين ؟ الم يبعث الرسول هاديا ولم يبعث جابيـــا ؟ وكيف يكون للعذاب كل هذا الثقل ممن عـــرف عنهم أنهم من أهل الرحمة ؟ وكيف يخلق العقل للتعذيب والتمتع بالعذاب ، والعقل نور العلم ونعمة الفــكر وطريق الهداية وكأن وظيفة العقل هى تبرير الشر وتقبله وليس الاعتراض والتمرد عليه ؟ وهل يعذب العقـــل وهو نعمة من الله وروح منه ؟ وهل خلق الله الحياة للتعذيب أوللنعم والتمتع بخيرات الله ؟ أليست الحياة كالعقل احدى نعم الله ؟

فاذا كان العذاب للعصاة فان النعيم يكون للمــؤمنين . فالعـــذاب للمؤمنين الفاسقين العصاة والكافرين على حد سواء . فاذا كان كافـــرا يدوم عذابه الى يوم القيامة ولا يرفع عنه الا يوم الجمعة أو ليلتهـــا وفى شهر رمضان لحرمة النبى فلا يعذب أحد كافرا أو مؤمنا لحرمته . وان كان مؤمنا عاصيا ينقطع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها وشهر رمضان ثم لا يعاوده العذاب الى يوم القيامة وكأن العذاب له يدوم لمدة ســـنة واحدة ثم ينقطع ! وان كان مؤمنا مطيعـــا تكون له ضغطة خفيفة تذكره بهـــول الموقف لما تنعم بنعم الله ولم يشكر وكأن العذاب قادم قادم والالم وارد وارد عند الجميع لا فرق بين مؤمن وكـــافر ، ولا فرق بين مـــؤمن عاص ومؤمن مطيع(١٨٤) . وقد يرفع العذاب عن المؤمن العاصى بدعاء

---

(١٨٤) عند أهل السنة والجماعة عذاب القبر وسؤال منكر ونكير وضغطة القبر حق سواء كان مؤمنا أو كافرا ، مطيعا أو فاسقا . لكن اذا كان كافرا فعذابه الى يوم القيامة ، ويرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان لحرمة النبى لانهم ما داموا فى الحياة لا يعذبهم الله فى الدنيا بحرمة النبى فكذلك فى القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمته فيعذب اللحم متصلا بالروح والروح متصلا بالجسم فيتألم الروح مع الجسد . والمؤمن على وجهين : المطيع ليس له عذاب ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما أنه تنعم بنعمة الله ولم يشكر النعمة . وان كان عاصيا

=

أو بصدقة أى بفعل الآخر وليس بفعله هو ، وهو ما يناقض قانون الاستحقاق . وهل الصدقة ، وهى فعل ، مثل الدعاء وهو مجرد قول ؟ أليست الصدقة عطاء والدعاء شحاذة ؟ أليست الصدقة صورة ومضمونا وتقوى وشيئا فى حين أن الدعاء صورة بلا مضمون ، تقوى فارغة بلاشىء؟ العذاب اذن نوعان ، دائم للكفار والعصاة ، ومنقطع لبعض العصاة بدعاء أو صدقة . ويكون دور الآخر هو رفع العذاب عن الذات بدعاء وهو مجرد قول أو بصدقة وهو فعل ، وبالتالى فهو افضل . قد يعنى ذلك استمرار امكانية تغير مستقبل الميت بفعل الآخر كاستمرار فعل الميت فى حياة الآخرين . قد تكون هذه دلالة على الترابط الاجتماعى . وقد تكون دلالة على استمرار الامل لتخفيف العقاب ايثارا للعفو على العقاب، وللرحمة على العدل . فلا نهاية لامكانية الانقاذ ، ولا مكان لليأس فانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون . ولا يعنى الايمان فى هذه الحالة الا الامل المستمر بلا حدود .

عذاب القبر اذن تصور شعبى للظلام والهواء الراكد الساكن والرائحة العفنة والوحدة والعزلة والوحشة ، يعبر عن تجربة انسانية فعلية فى الشاهد يسقطها الانسان على الغائب . فلا يعرف الموت الا قياسا

= يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكنه ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ثم لا يعود العذاب الى يوم القيامة . وان مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة ، ضغطة القبر ثم ينقطع العذاب ... وعذاب القبر ثابت عند أهل السنة والجماعة ، يعاد الروح الى الجسد أو بعضه فى القبر عند الجمهور ، الدر ص ١٦٧ — ١٦٨ ، عذاب القبر قسمان ، قسم دائم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة ، ومنقطع وهو عذاب من خفت جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسبها ثم يرفع عنهم بدعاء أو صدقة ، عبد السلام ص ١٣٧ ، وهو للمؤمنين والفاسقين ، الدوانى جـ ٢ ص ٢٧٢ — ٢٧٣ ، وعند القونوى عذاب القبر حق سواء كان مؤمنا أم كافرا ، مطيعا أم فاسقا ... شرح الفقه ص ٩٠ — ٩١ ، العقباوى ص ٥٩ — ٦٠ ، عذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين ، وتنعيم أهل الطاعة فى القبر بما يعلمه الله ويريده ، النسفية ص ١١٢ .

على الحياة . ان اثبات عذاب القبر كواقعة شيئية تسبب رد فعل فى انكاره أيضا كواقعة شيئية . واذا قام الاثبات على الرواية والسمع فان الانكار يقوم على المعارض العقلى ، والعقل فى النهاية أساس النقل . فالميت لا حياة له وبالتالى لا تعذيب له . ولم ير أحد عذاب القبر ، أو آثار التعذيب على جثة اذا ما فتح القبر . ولم تسمع أصوات الانين أو تأوهات الالم . وأين يقع العذاب اذا ما تحولت الجثة الى عظام بالية أو انقطعت الى أجزاء فى أجواف السباع وحواصل الطيور وأقاصى التخوم ومدارج الرياح(١٨٥) ؟ وبين الاثبات والنفى للواقعة الشيئية هناك اثبات الدلالة

---

(١٨٥) أنكر المعتزلة وفى مقدمتهم ضرار بن عمرو والخوارج وجهم عذاب القبر ، التنبيه ص ١٢٤ ، الانصاف ص ٧٠ ، الابانة ص ٦٦ ، وعند بعض المعتزلة والروافض لان الميت جماد لا حياة له ولا ادراك فتعذيبه محال ، التفتازانى ص ١١٣ ، لا تقول الخوارج بعذاب القبر ولا نرى أحدا يعذب فى قبره ، مقالات ج ١ ص ١٩١ ، قالوا : لو كان له أصل لكان يجب فى النباش أن يرى العقوبة أو العقوبة للمعاقب والمثاب فكان يشاهد عليه أثر الضرب وغيره وفى علمنا بخلافه دليل على أن ذلك من لا أصل له . ومما يؤكد هذا الكلام أنه لو كان كذلك لكان يجب فى المصلوب والميت الذى لم يدفن أن يسمع أنينه وأن يشاهد اضطرابه كل واحد والمعلوم انه لا يرى مضطربا اضطراب المعاقب ولا يسمع له أنين البتة فكيف يكون معذبا والحال ما قلناه ؟ الشرح ص ٧٣٣ ، واختلفوا فى عذاب القبر فقد نفاه المعتزلة والخوارج . من زعم أن الله ينعم الارواح ويؤلمها فأما الاجسام التى فى قبورها فلا يصل اليها ذلك وهى فى القبور مقالات ج ٢ ص ١٠٤ ، تمسك النفاة : نرى الميت الذى ندفنه فى حالته ونعلم على الضرورة كونه ميتا . ولو تركناه صاحيا وهو الحال كما عهدنا عليه وهذا من قائله ملزم بعد الطمأنينة الى الايمان والركون الى الايقان وهو بمثابة استبعاد نشر العظام البالية وتأليف الاجزاء المتفرقة فى أجواف السباع وحواصل الطيور وأقاصى التخوم ومدارج الرياح الى غير ذلك ، الارشاد ص ٣٧٥ — ٣٧٦ ، تنكره المعتزلة ، اذ نرى الشخص الميت مشاهدة وهو غير معذب وأن الميت ربما تفترسه السباع وتأكله ، الاقتصاد ص ١٠٩ — ١١٠ ، المأكول فى بطن الحيوان ، والمصلوب فى الهواء الى أن يبعث من غير مشاهدة حياة فيه شبهتان للمنكرين . ومن أحرق وذرى أجزاؤه فى الرياح العاصفة شمالا وجنوبا ، وقبولا ودبورا ، الاسفراينى ص ١٣ ، كما أنكرت الصالحية والكرامية الاحياء فالتعذيب مشروط بالادراك والادراك غير مشروط بالحياة ، الكلنبوى ج ٢ ص ٢٧٣ ، أما ضرار بن عمرو الكوفى تلميذ واصل فانه خالفه

=

التى لا يمكن نفيها . فالعذاب هو شعور الانسان بالفعل القبيح وتأنيب الضمير ، والنعيم هو شعور الانسان بالرضا وبأداء الرسالة . العذاب والنعيم يشيران الى تجربة الانسان فى النقص والكمال ، فى الفشل والنجاح ، فى الاحباط والتحقق . ومن ثم يجد المتكلمون حقائقهم فى تأملات الحكماء(١٨٦) .

سابعا : المعاد

بعد حياة القبر بكل ما فيه من عودة الارواح الى الاجساد وسؤال الملكين وعذاب القبر هل ترجع الاموات الى الدنيا أم تموت من جديد ثم تعود الى الآخرة ؟ واذا عادت الى الدنيا هل تعود كلها عامة وخاصة ، شعوبا وقادة ، أم لا يعود الا الائمة ؟ وأين تذهب الارواح بعد أن تنتهى حياة القبر هل تعود الى الدنيا وتتناسخ فى أبدان أخرى أم ترفع الى مكانها ومستقرها ؟ وأين هو هذا المكان أو المستقر ؟ ومتى يبدأ المعاد وكيف ؟ هل هو معاد جسمانى يقوم على امكانية اعادة المعدوم لما كان العدم شيئا أم هو معاد روحانى ؟ وماذا يعنى البعث وكيف يتم ؟

= فى خلق الاعمال وانكار عذاب القبر ، اعتقادات ص ٦٩ ، أنكر عذاب القبر ، وهو قول الخوارج بحجة أن العذاب للاحياء لا للاموات وبأن كل الموتى لا يقبرون ، الفصل ج ٤ ص ٨٨ — ٨٩ ، التفتازانى ص ١٣ ، كما أنكره معه بشر المريسى وأكثر متأخرى المعتزلة . وحجج المنكرين أنهم لو أحيوا فى القبر لذاقوا موتتين . كما أن الظواهر مخالفة للمعقول ، نظرا للمصلوب ومن أكله السبع ومن ذرى رماد جسده العواصف ، المواقف ص ٣٨٢ — ٣٨٣ .

(١٨٦) هذا هو موقف الفلاسفة . فثواب القبر وعذابه حق لان الانسان جوهر لطيف نورانى ساكن فى البدن . وبعد خراب البدن ان كان كاملا فى قوة العلم والعمل كان فى الغبطة والسعادة . وان كان ناقصا فيها كان فى البلاء والعذاب . والقرآن يدل على حق السعداء « ولا تحسبن الذين قتلوا ... » وعلى حق الاشقياء « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا » ، « اغرقوا فأدخلوا نارا ... » ، المعالم ص ١٣١ — ١٣٢ .

كل ذلك أيضا انما يوجد فى المرحلة المتوسطة بين الدنيا والآخرة ، ما بعد الدنيا وما قبل الآخرة قبل علامات الساعة والحساب والعقاب .

١ — رجعة الاموات .

بعد عذاب القبر وتحقيق الغاية من الحياة فيه بعودة الارواح الى الاجساد هل ترجع الاموات الى الدنيا فتعاقب وتثاب أو يكون لها حياة أخرى فى هذه الارض فى أجساد أخرى ، وهى عقيدة التناسخ ، أم تبعث الاموات من جديد بعد حياة القبر ومغادرة الارواح للاجساد وتبدأ أمور المعاد فى الآخرة يوم قيام الساعة ليتم الحساب ، الثواب أم العقاب ؟ الافتراض الاول هو رجعة الاموات والثانى هو المعاد بشقيه : المعاد الجسمانى والمعاد الروحانى . وقد تكون رجعة الاموات للعامة أو للخاصة لعامة الناس أو لخاصة الائمة أو لعلى بوجه أخص مثل عودة الامام الغائب حتى يقاتل الدجال ويقيم العدل والقسط . فاذا مات امام فان جميع الامة لا يموتون بل يظل فى كل عصر امام حى . فالامام هنا لا يحتاج الى الرجعة بل يظل فى الارض ليموت موته أو موتتين(١٨٧) .

---

(١٨٧) اختلفت الروافض فى رجعة الاموات الى الدنيا قبل يوم القيامة وهم فرقتان . الاكثر منهم يرجع الاموات الى الدنيا قبل يوم الحساب ، وأنه لم يكن فى بنى اسرائيل شىء الا ويكون فى هذه الامة مثله . وأن الله قد أحيا قوما من بنى اسرائيل بعد الموت فكذلك يحيى الاموات فى هذه الامة ويردهم الى الدنيا يوم القيامة ، مقالات ج ١ ص ١١٤ ، وتقول بها احدى فرق الزيدية ، مقالات ج ١ ص ١٣٧ ، وكذلك المحمدية أصحاب جابر بن يزيد الجعفى ، الفرق ص ٥٩ ، والسبئية ، مقالات ج ١ ص ٨٥ ، كما دافع ابن الراوندى عن الرجعة بالعقل والنقل ونقده الخياط بالقرآن والسنة والاجماع دفاعا عن الجاحظ ، الانتصار ص ١٣٠ — ١٣١ ، ص ٢٠٣ ، وتزعم العميرية الخطابية أنهم يموتون ولكن لا يزال منهم خلف فى الارض أئمة أنبياء ، مقالات ج ١ ص ٧٨ ، ويقول فريق من السبئية أن عليا قد مات . ولكن يبعث قبل القيامة ويبعث معه أهل القبول حتى يقاتل الدجال ويقيم العدل والقسط فى العباد والبلاد . لا يقولون أن عليا هو الله ، ولكن يقولون بالرجعة ، التنبيه ص ١٨ — ١٩ ، فى حين تنكر اليعقوبية والبترية (الزيدية) الرجعة ويتبرؤون ممن دان بها ، مقالات ج ١ ص ١٣٧ .

والحقيقة أنه لو رجع الاموات الى الحياة لعجل الثواب والعقاب ولانتفت الغـاية من الاعادة . فاحضار المستقبل يغنى عن تأجيل الحـاضر الى المستقبل . والقول برجعة الاموات انما يعبر عن عقـائد المجتمعـات المضطهدة التى مات زعماؤها ولم يحققوا غاياتهم بعد . فرجعتهم انمـا تعنى معاودة رسالتهم واستئناف نشاطهم . لذلك كانت الرجعة للائمـة أكثر منها للجماهير . وبوجود الزعامة العائدة وبعودة البطـل تصحـو الجماهير وتلتف العـامة حولها . ويوجد نموذج سابق لذلك فى البيئـة الدينية والتراث الحضارى الشائع عند بنى اسرائيل الذين يشـاركون الشيعة فى عقدة الاضطهاد .

فان لم تثبت رجعة الاموات جاءت عقيدة التناسخ ثم عقيدة الرفع . فالتناسخ عود الى الدنيـا وايثار لها على الآخرة . والرفع تطهر وايثـار للآخرة على الدنيـا ، وكلاهما طريقان متقابلان . فالتناسخ استعجـال بالثواب وبالعقاب ورفض للانتظار الى يوم الحساب . وعصفور فى اليد خير من عشرة فى الغد . وثواب الدنيـا وعذابها مشاهدان للعيـان . فالاولى أن تعود الارواح الى الدنيـا ، الخيرة منها فى أجساد حسنة ، والشريرة منها فى أجساد قبيحة . وهى عقيدة تجمع بين العلم والاسطورة ، بين المشـاهدة وعقدة الاضطهاد . والروح الخير يكون هو المـلاك والروح الشرير يكون هو الشيطان .

ولما كانت النفس لا تتناهى فهى تعاود الحلول فى الاجسـام . وما أسـهل بعد ذلك من تأويل الحجج النقلية بحيث تتفق مع عقيدة التناسخ خاصـة تلك الآيات التى تتحدث عن تركيب الصور وخلق الانسان وخلق الازواج من نفسـه ، بتأويل حرفى يقضى على الدلالة(١٨٨) . وهنـاك

---

(١٨٨) تنكر غلاة الرافضة القيامة والآخرة . فانما هى أرواح تتناسخ فى الصور . فمن كان محسنا جوزى بأن ينقل روحه الى جسد لا يلحقـه فيه ضرر ولا ألم . ومن كان مسيئا جوزى بأن ينقل روحه الى أجسـاد ويلحق الروح فى كونه فيها الضرر والالم وليس شىء غير ذلك . وأن الدنيا

صورة أخرى للتناسخ فى عقيدة الدهرية تمنع من انتقال الارواح الى غير

=

لا تزال أبدا هكذا ، مقالات ج ١ ص ١١٤ ، وعند بعضهم (الكيسانية) ضعف الاعتقاد بالقيامة ، وحمل بعضهم على القول بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت . فمن مقتصر على واحد معتقد أنه لا يموت ، ولا يجوز أن يموت حتى يرجع . ومن حق حقيقة الامامة الى غيره ثم متحسر عليه متحير فيه ، الملل ج ٢ ص ٧٠ ، ويعزو ابن حزم عقيدة التناسخ الى أحمد بن حابط وأحمد بن نانوس تلميذه وأبى مسلم الخرسانى ومحمد بن زكريا الرازى الطبيب فى كتابه « العلم الالهى » ، وهو أيضا قول القرامطة . فالارواح تنتقل بعد مفارقتها الاجساد الى أجساد أخرى وان لم تكن من نوع الاجساد التى فارقت . يقول الرازى : « لولا أنه لا سبيل الى تخليص الارواح عن الاجساد المتصورة بالصور البهيمية الى الاجساد المتصورة بصور الانسان الا بالقتل والذبح لما جاز ذبح شىء من الحيوان البتة » ، وهى خرافات بلا دليل . فقد ذهب هؤلاء الى أن التناسخ انما هو على سبيل العقاب والثواب فالفاسق المسىء الاعمال تنتقل روحه الى أجساد البهائم الخبيثة المرتطمة فى الاقذار والمسخرة الممتهنة بالذبح . واختلفوا فى الذى كانت أفاعيله كلها شر لا خير فيها فقال بعضهم أرواح هذه لطيفة هى الشياطين ... وقال أحمد بن حابط أنها تنتقل الى جهنم فتعذب بالنار أبد الابد . واختلفوا فى الذى كانت أفاعيله كلها خيرا لا شر فيه . فقال بعضهم أرواح هذه الطبقة هى الملائكة . واحتج أحمد بن حابط وأحمد بن نانوس بآيات مثل « يأيها الانسان ما غرك ... » ، « جعل لكم من أنفسكم أزواجا يذرؤكم فيها » . واحتج من هذه الطائفة من لا يقول بالاسلام بأن قالوا أن النفس لا تتناهى والعالم لا يتناهى لامر فالنفس منتقلة أبدا وليس انتقالها الى نوعها بأولى من انتقالها الى غير نوعها . ويرد ابن حزم على ذلك باجماع أهل الاسلام على تكفيرهم . فالمسلمون مجمعون على أن الجزاء لا يقع الا بعد فراق الاجساد للارواح بالشكر أو النعم قبل يوم القيامة ثم بالجنة أو بالنار فى موقف الحشر فقط اذا جمعت أجسادها مع أرواحها . والآيتان : الاولى « فى أى صورة ما شاء ركبك » تعنى الصورة التى رتب الانسان عليها من طول أو قصر أو حسن أو قبح أو بياض أو سواد . والآية الاخرى تعنى أن الله امتن علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجا نتولد منها ثم امتن علينا بأن خلق لنا من الانعام ثمانية أزواج ثم أخبر أنه يرزقنا هذه الازواج يعنى التى هى من أنفسنا . فالازواج المخلوقة لنا انما هى من أنفسنا . ثم فرق بين أنفسنا وبين الانعام فلا سبيل الى أن يكون لنا أزواج نتولد فيها من غير أنفسنا . ويكفى من هذا أن قولهم انما هو دعوى بلا برهان . وانما رتبوه على أصلهم فى العدل فأخرجوا هذا الوجه لما شاهدوه من ايلام الحيوان . وكل قول لم يوجبه برهان فهو باطل . ولم

=

أنواع أجســادها التى فارقت . فلما كان العالم لا يتنــاهى فوجب أن تتردد الانفس فى الاجساد أبدا . ولا يجوز أن تنتقل الى غير النوع الذى وجب لها بطبعهــا وشرفها تعلقا به واشراقا فيه . ولا تحتاج النفس فى هذه الحالة الى شرائع ، يكفيها شرف طبعها وخلودها . والحقيقة أن هناك تمايزا بين أنواع النفس ، بين النفس الناطقة ، وهى نفس الانسان، والنفس غير الناطقة ، وهى نفس الحيــوان . وهــذا ما يؤكده الحس والعقل ، وتؤيده المشاهدة والبرهان(١٨٩) . أما القول بأن الارواح تنتقل الى أجساد أنواعها فيعــارضه اثبات تناهى العالم وحدوثه . فكيف تحل نفس لا متناهية فى عالم لا متناه ؟ كما أن الاختلاف بين الاشياء فى العــالم أكثر من الاتفاق . والفروق أكثر من التشابهات . وبالتالى استحال أن تحل

= يأت هذا القول قط أحد من الانبياء ، وهؤلاء مقرون بالانبياء ، الفصل ص ٧١ — ٧٣ ، ان عملت على مقتضى جوهر النفس الناطقة انتقلت الى بدن نبى أو ولى وان عملت على مقتضى جوهر النفس الحيوانية انتقلت الى بدن حيوان آخر . وهكذا الانزال فى الانتقال ، الارتفاع والانخفاض وليس ثم حشر ولا معاد ولا جنة ولا نار ، الغاية ص ٢٩٢ .

(١٨٩) والفرقة الثانية منعت من انتقال الارواح الى غير أنــواع أجسادها التى فارقت وليس من هذه الفرقة أحد يقول بشىء من الشرائع، وهم من الدهرية ، وحجتهم هى الحجــة الاولى ، أنه لا تناهى للعــالم فوجب أن ترد النفس فى الاجســاد أبدا ، ولا يجوز أن تنتقل الى غــير النوع الذى أوجب لها طبعها الاشراف عليها وتعلقها به .. ويرد ابن حزم على هذه الفرقة بأنه يكفى لاثبــات فســاد قولها أنها دعوى بلا برهان ، لا عقلى ولا حسى . وما كانت هكذا فهو باطل بيقين لا شــك فيه . وقد خلق الله الانواع والاجناس ورتب الانواع تحت الاجناس ، وفصــل كل نوع عن النوع الآخر بفصــله الخاص له والذى لا يشاركه فيه غيره ، وهذه الفصــول المذكورة لانواع الحيوان انمــا هى لانفســها التى هى أرواحها . فنفس الانســان حية ناطقة ، ونفس الحيوان حية غير ناطقة. هذه هى طبيعة كل نفس وجوهرها الذى لا يمكن استحــالتها عنه . فلا سبيل الى أن يصير غير الناطق ناطقا ولا الناطق غير ناطق .. ولو جاز هذا لبطلت المشاهدات ، وما أوجبه الحس وبديهة العقــل والضرورة لانقسام الاشياء على حدودها ، الفصل جـ ١ ص ٧٢ — ٧٣ .

الروح فى جسد يشابه . ولما كانت الاشخاص متفردة بأرواحها وكانت الاعمال أحد مظاهر هذا التفرد استحال أن تحل روح شخص فى شخص آخر(١٩٠) . كما لا يثبت التناسخ بمجرد مشاهدة عقاب فى الدنيا لمن لا يستحق ، مثل مرض الاطفال وذبح الحيوان وبأن يكون بالضرورة عقابا مستحقا لارواح اكتسبت هذه الاجساد . فطبقا للصلاح والاصلح ، كان من الاصلح عدم خلق مرض الاطفال أو ذبح الحيوان بدلا من عذابهما وجعلهما يتحملان عقاب الآخرين(١٩١) . ان القول بتناسخ الارواح هو

---

(١٩٠) والفرقة الثالثة قالت ان الارواح تنتقل الى أجساد من نوعها فيبطل قولهم بطلانا ضروريا بكل ما كتبناه فى اثبات حدوث العالم ووجوب الابتداء له والنهاية من أوله وبما كتبناه فى اثبات النبوة ، وأن جميع النبوات ورد بخلاف قولهم وببرهان ضرورى وهو أنه ليس فى العالم كله شيئان يشتبهان بجميع أعراضهما اشتباها تاما من كل وجه . يعلم هذا من تدبر اختلاف الصور واختلاف الهيئات وتباين الاخلاق . وانما يقال هذا الشىء يشبه هذا على معنى أن ذلك فى أكثر أحوالها لا فى كلها . ولو لم يكن ما قلنا ما فرق أحد بينهما البتة . وقد علمنا بالشاهدة أن كل من يتكرر عليه ذلك الشيئان المشتبهان تكررا كثيرا متصلا أنه لابد أن يفصل بينهما وأن يميز أحدهما من الثانى ، أن يجد فى كل واحد منهما أشياء بان بها عن الآخر لايشبهه فيها. فصح بهذا أن لا سبيل الى وجود شخصين يتفقان فى أخلاقهما كلها حتى لا يكون بينهما فرق فى شىء منها . وقد علمنا بيقين أن الاخلاق محمولة فى النفس فصح بهذا أن نفس كل ذى نفس من الاجساد من أى نوع كانت غير النفس التى فى غيره من الاجساد ضرورة . الفصل جـ ١ ص ٧٣ — ٧٤ .

(١٩١) وقال أيضا بعض من ذهب الى التناسخ من الحاملين ذلك على سبيل الجزاء أن الله عدل حكيم ، رحيم كريم . فمحال أن يعذب من لا ذنب له . فلما وجدناه يقطع أجسام الصبيان الذين لا ذنب لهم بالجدرى والقروح ، ويأمر بذبح بعض الحيوان الذى لا ذنب له وبطبخه وأكله ، ويسلط بعضها على فيقطعه ويأكله ولاذنب له ، علمنا أنه لم يفعل ذلك الا وقد كانت الارواح عصاة مستحقة للعقاب بكسب هذه الاجساد لتعذب فيها . وقد أبطل ابن حزم ذلك فى الحديث عن البراهمة وفى باب الكلام على من أبطل القدر من المعتزلة . فان طردوا هذا الاصل وقعوا فى مثل ما أنكروا ولا فرق . وهو أن الحكيم العدل الرحيم على أصلهم لا يخلق من يعرضه للمعصية حتى يحتاج الى افساده بالعذاب بعد اصلاحه . وقد كان قادرا على أن يطهر كل نفس خلقها ولا يعرضها

=

رد فعل طبيعى على القول بحدوث النفس ، فكلاهما خطآن يلغى أحدهما الآخر . فالقول بحدوث النفس يسبب القول بقدمها . التناسخ ضد قانون الاستحقاق . فمن الذى سيعاقب ؟ أى بدن وأى نفس ؟ كما يؤدى القول بالتناسخ الى القول بقدم الكائنات وأزليتها وبالتالى المشاركة فى صفات الله . كما ينفى المعاد وكل ما يتعلق به من بعث وحساب وعقاب . ولو صح التناسخ لتذكرنا الحياة الماضية ولاصبح الانسان وعاء للتاريخ ومخزنا للحوادث لكل الناس . ولو لزم التناسخ للزم أن تكون الارواح بعدد الابدان والا لو زاد عددها لظل بعضها طائرا فى الفضاء بلا أجساد(١٩٢) . عقيدة التناسخ اذن نظرة أخلاقية للنفس تبغى الانتقام والعقاب من النفوس الظالمة التى فقدت براءتها الاولى . عقابها فى النزول . فنزولها الى الابدان نسخ ، والى الحيوان مسخ ، والى النبات رسخ ، والى الجماد فسخ . وثوابها فى الصعود ، التخلص

= للفتنة ويلطف بها الطافا فيصلحها بها حتى تستحق كلها احسانه والخلود فى النعيم ، وما كان ذلك ينقص شيئا من ملكه . فان كان عاجزا عن ذلك فهذه صفة نقص ، ويلزم حاملها أن يكون من أجل نقصه محدثا مخلوقا . فان طردوا هذا الاصل خرجوا الى قول المانوية فى أن للاشياء فاعلين ، وقد تقدم ابطاله . وان الذى لا آمر فوقه ولا مرتب عليه فان كل ما يفعله فهو حق وحكمة . واذ قد تعلقوا بالشريعة فحكم الشريعة أن كل قول لم يأت عن نبى تلك الشريعة فهو كذب وفرية . فاذا لم يأت عن أحد من الانبياء تناسخ الارواح فقد صار قولهم خرافة وكذبا وباطلا ، الفصل حـ ١ ص ٧٤ .

(١٩٢) القائلون بحدوث النفس إتفقوا على فساد التناسخ لوجوه: أ — استحالة اجتماع نفسين على بدن واحد ب — لو صح التناسخ لتذكرنا الحياة الماضية حـ — لو صح التناسخ للزم أن يكون عدد الانفس مثل عدد الابدان والا لظلت معطلة ، المحصل ص ١٦٦ — ١٦٧ ، ابطال التناسخ باثبات حدوث النفس وعلة حدوثها العقل الفعال وهو قديم ، المعالم ص ١٢١ — ١٢٢ ، وعند أبى على ابن سينا النفس حادثة ، المعالم ص ١٢٠ — ١٢١ ، وعند أرسطاطاليس وأتباعه هى حادثة خلافا لافلاطون ومن قبله . لو كانت أزلية لكانت اما واحدة فتتعلق بأبدان كثيرة وهذا محال أو كثيرة فقد انقسمت وهذا محال ، المحصل ص ١٦٥ — ١٦٦ . والحجج المنطقية العقلية على ذلك فى الغاية ص ٢٩٣ — ٢٩٩ .

من الابدان والتعلق بالاجرام . وواضح أن العقاب أهم من الثواب ، فتفصيل العقاب أكثر حضورا من عمومية الثواب(١٩٣) .

وفى مقابل عقيدة النسخ عقيدة الرفع ، الاولى هبوط والثانية صعود . الاولى عود الى العالم من أجل الانتقام منه أساسا والثانية هروب منه تطهرا وتعففا عن آثامه . فالبرىء الطاهر لا يموت ولكنه يرفع الى الملكوت ويعيش مع مجتمع الاطهار بعيدا عن أرض النفاق والآثام . ويستطيع أن يبلغ فى هذا الرفع أعلى الدرجات ، بل أعلى من الانبياء والملائكة . وبهذا الرفع لا يقال ان الانسان يموت(١٩٤) . وبهذا المعنى لا يفهم فى أمور المعاد اثباتها أو انكارها بل فهم دلالاتها على أنها تعويض عن الظلم الدنيوى . فالاخرويات هى صياغة نظرية لهذا التعويض . وان انكارها والقول برجعة الاموات فى عقيدة التناسخ هو رفض لانتظار الحساب والعقاب الذى تعد به الاخرويات التقليدية فى آخر الزمان ، وانتظار للخلاص فى هذا العالم ، ورغبة فى الاسراع بعقاب الظالم فى هذه الدنيا تشفيا منه ، ورؤية الانتصار الآن وهنا مادامت رجعة الاموات ممكنة ، ومادام تناسخ الارواح ممكنا . فتحل الروح الظالمة فى جسد شرير وتحل الروح العادلة فى جسد خير .

---

(١٩٣) عند أهل التناسخ تبقى النفوس مجردة . والناقصة تتردد فى الابدان ويسمى نسخا . وتتنازل الى الحيوانية ويسمى مسخا ، والى النباتية ويسمى رسخا ، والى الجمادية وتسمى فسخا . والصاعدة تتخلص من الابدان كلية أو تتعلق ببعض الاجرام السماوية لاستكمال حاجتها . ولا يخفى أن ذلك كله رجم بالظن بناء على قدم النفوس وتجردها، المواقف ص ٣٧٤ .

(١٩٤) زعمت البزيغية أنهم لا يموتون . ولكنهم يرفعون الى الملكوت . ويرون المرفوعين منهم غداة وعشية ، الفرق ص ٢٤٩ ، مقالات حـ ١ ص ٧٨ ، من أصحابه من هو أفضل من جبريل وميكائيل ، وأن الانسان اذا بلغ الكمال يقال انه مات بل رفع الى الملكوت ، الملل حـ ٢ ص ١٢٦ ، وهو قول عمر بن نبات العجلى أيضا ، المواقف ص ٤١٩ — ٤٢٠ .

٢ — المعاد الجسمانى

يقوم افتراض المعاد الجسمانى على الهوية والاختلاف بين الانسان والعالم ، بين العالم الصغير والعالم الكبير ، فالانسان عالم صغير ، والعالم انسان كبير . كما يقوم على جدل الخراب والتعمير وهو ما سماه القدماء الكون والفساد ، جدل الهدم والبناء . فتخريب العالم الصغير هو موت الانسان ، وتعميره هو بعثه واحياؤه من جديد . وتخريب العالم الكبير هو فناء العالم اما بتفريق أجزائه أو اعدامه وخرابه فى بعثه واعادته فى اليوم الآخر . لذلك يشمل الموضوع مسألتين . الاولى اعادة المعدوم كموضوع ميتافيزيقى كونى صرف ، اعادة كل شىء وهو يتعلق بالعالم الكبير ، والثانى اعادة الارواح الى الابدان كموضوع انسانى خاص . فاذا ثبت الموضوع الاول ثبت الثانى ، فالثانى ما هو الا حالة خاصة من الاول . وفى الموضوع الثانى يظهر افتراضان : المعاد الجسمانى والمعاد الروحانى ، الاول حشر الاجساد والثانى خلود النفس . والمقصود شرعا فى علم أصول الدين المعاد الجسمانى أى حشر الاجساد فى حين أن المعاد الروحانى أى رجوع الارواح الى ما كانت عليه من التجرد عن علاقتها بالابدان واستعمال الآلات فهو المقصود فى علوم الحكمة(١٩٥) .

ولكن هل يمكن ثبوت المعاد الجسمانى فقط وانكار النفس الناطقة ؟ ان انكار النفس الناطقة عادة ما يكون نظرة مادية لا تقول باعادة شىء بل

---

(١٩٥) عند الرازى مسألة المعاد مبنية على أركان أربعة لان الانسان هو العالم الصغير ، والعالم هو الانسان الكبير . والبحث فى كل منهما اما تخريبه أو تعميره بعد تخريبه . فهذه مطالب أربعة : أ — كيفية تخريب العالم الصغير وهو بالموت ب — كيفية تعميره بعدما خرب ، وهو أن يعيده كما كان حيا عالما عاقلا قابلا الثواب والعقاب حـ — كيفية تخريب هذا العالم الكبير وذلك بتفريق الاجزاء أو بالاعدام والاخفاء د — كيفية تعميره بعد تخريبه وهو القول فى شرح أحوال القيامة وبيان أحوال الجنة والنار ، الاسفراينى ص ١١٤ ، الكلنبوى حـ ٢ ص ٢٤٧ ، الخلخالى حـ ٢ ص ٢٤٧ .

بفنـــاء المادة أو بقائها دون القول بالوجود أو البقاء من عدم . وما الفائدة من القول بالمعـــاد الجسمانى دون نفس والنفس هى مصدر حيـــــاة البدن وشرط الادراك والاحساس بالثواب أو بالعقاب ؟ كيف تعـــود الاجسام دون اعادة الحياة اليها والنفس انمـــا تعنى هذه الحيـــــاة فى الابدان ؟ ومع ذلك يمكن اثبـــات المعاد الروحانى دون المعاد الجسمانى وذلك بعد اثبات تميز النفس عن البدن وبقائها متجردة عنه بعد فنـــــاء البدن . وفى هذه الحالة لا حاجة الى احياء الابدان ولا يكون الثـــــواب والعقاب جسمانيا بل يكونان روحانيين خالصين . والحل الثـــــانى أى اثبات المعاد الروحانى رد فعلى على الحل الاول وهو اثبـــات المعـــــاد الجسمانى . اما اثبات المعادين معا ، الجسمانى والروحانى فهو يجمـــع بين الاثنين كنتيجة طبيعية لتلافى عيوبهما وتأكيدا لمقتضيات الشرع ولحكمة الاشراق(١٩٦) . وقد يسبب ذلك رد فعل فى انـــكار المعادين معـــا . وبالتالى يكون الحل الرابع رد فعل على الحل الثالث كما كان الحل الثانى

(١٩٦) فى شرح المواقف ، الاقوال الممكنة فى المعـــــاد لا تزيد على خمسة : أ ـــ ثبوت المعـــاد الجسمانى فقط وهو قول أكثر المتكلمين النافين للنفس النـــاطقة ب ـــ ثبوت المعاد الروحانى فقط ، وهو قول الفلاسفة الالهيين حـ ـــ ثبوتها معا ، وهو قول كثير من المحققين كالحليمى والغزالى والراتب الدبوسى ومعمر من قدماء المعتزلة وجمهور من متأخرى الامـــامة وكثير من الصوفية . الانســـان بالحقيقة هو النفس الناطقة ، وهـــو المكلف والمطيع والعـــاصى والمثاب والمعاقب . والبدن آلتها . والنفس باقية بعد فنـــاء البدن فان أراد الله حشر الخلائق خلق لكل واحد مـــن الارواح بدنا يتعلق به ويتصرف فيه كما كان فى الدنيا د ـــ عدم ثبـــوت شىء منها وهو قول القدماء من الفلاســـفة الطبيعيين هـ ـــ التوقف ، وهو قول جالينوس . فلم يتبين له أن النفس هل هى المزاج فينعدم عنها الموت فيستحيل اعادتها أو هى جوهر باق بعد فســـاد البنية فيمكن المعاد . ويتوقف جالينوس فى العـــالم الروحانى . أما الجسمانى فهو ينكره لانه لا يجوز اعادة المعدوم . لا شبهة عنده فى انعدام الجسم وانما التـــردد فى انعدام النفس ، الاسفراينى ص ١١٤ ، فى المعاد ، اختلف أهل العـــالم فيه : أ ـــ أطبق المسلمون على المعـــاد البدنى سواء بأن يعدم الله البدن ثم يعيده أو بأن يفرق الاجزاء ثم يجمعها ب ـــ أطبق الفلاسفة على المعاد النفسانى حـ ـــ أطبق جمع من المسلمين والنصارى وجمع من الدهـــرية على نفيهـــا د ـــ توقف جالينوس فى الكل ، المحصل ص ١٦٣ .

رد فعل على الحل الأول . أما التوقف عن الحكم فى الكل فلصعوبة الحكم على النفس : هل هى المزاج المرتبط بالبدن وبالتالى يستحيل اعادتها مع فناء البدن أم هل هى جوهر باق بعد فساد البنية وبالتالى يمكن القول بالمعاد الروحانى ؟ فاذا كان لا يجوز اعادة المعدوم نظرا لانه لا شبهة فى انعدام الجسم فان التردد يكون فى انعدام النفس وبالتالى التردد أيضا فى الجزم ببقائها . وبالرغم من أن هذا الحل الخامس فى مصدره التاريخى الاول من خارج الحضارة الا انه طبقا للبنية العقلية وبعد التعرف عليه وعرضه على العقل أصبح جزءا من نسق الحلول خاصة وأن التوقف عن الحكم أحد الحلول المتبعة ذاتيا فى داخل الحضارة فى عرض مسائلها الخاصة(١٩٧) .

فهل الاعادة واجبة ؟ وان كانت واجبة هل هى واجبة بالشرع أم بالعقل ؟ وان لم تكن واجبة بالشرع فهل هى جائزة بالعقل ؟ واذا كان الحق هو المعاد الجسمانى مطلقا فهل يكفر المنكرون لحشر الاجساد ؟ ان الوجوب الشرعى يصطدم بالرواية والسمع الظنى ، والظن لا يكون أساسا للوجوب نظرا لجواز ضعف السند وتأويل المتن . والوجوب العقلى فى حاجة الى براهين يقينية من الحس والمشاهدة . لم يبق اذن الا الجواز الشرعى أو العقلى . ولما كان العقل أساس النقل يكون الجواز عقليا بالاساس . واذا كان الابتداء ممكنا فالاعادة تكون أيضا ممكنة لان الاعادة مشروطة بالابتداء ، والابتداء شرط الاعادة . ولكن فى الواقع وبصرف النظر عن الحجج العقلية يعتمد الجواز العقلى على تحليل

---

(١٩٧) هذا هو السبب فى وضع جالينوس ممثل الحل الخامس وهو التوقف عن الحكم مع الحلول الاربعة الاولى التى يمثلها الاسلاميون متكلمين وحكماء . وقد تركنا هذا الموضوع كلية للجزء الثانى عن «علوم الحكمة » . أنظر مؤقتا « الفارابى شارحا أرسطو » ، « ابن رشد شارحا أرسطو » فى كتابنا « دراسات اسلامية » . والتفويض حل لكل شىء والغاء للموضوع الذى لا يستطيع الانسان ان يصفه لانه لم يره ولم يعقله . « والتفويض فى مثل هذه المواطن أحسن » ، البيجورى حـ ٢ ص ٧٢ — ٧٣ .

التجارب البشرية مثل الرغبة فى مقاومة الموت وتجاوز الفناء ، والقصـــد نحو البقاء (١٩٨) . فالاعادة صياغة نظرية لتجربة انسانية تريد الابقـــاء على الماضى حاضرا ومستقبلا حتى ينكشف الحق ، ويظهر العدل . وما الزمان ذاته الا مرآة للخلود . ويحيل أقل الزمان الى كل الزمان بالضرورة . أما الوجوب العقلى فانه لقانون الاستحقاق ، ثواب المطيـــع وعقـــاب العاصى ، وهو قانون عام بصرف النظر عن أوجه تحققاته وتشخيصهـــا باعادة المعدوم وحشر الاجساد والحساب واليوم الآخر والجنة والنار .

واذا كانت الاعادة للاجسام فهل تكون للجواهر أم للاعـــراض أم لكليهما معا ؟ وهو مبحث ميتافيزيقى صرف يعود الى نظرية الوجود فى المقدمات النظرية الاولى(١٩٩) . بل وتغلب عليها المباحث الطبيعية فى الجواهر والاعراض وأنواع الاعراض وأجناس الحركات والتقديم والتأخير مما يخرج الموضـــوع من مستواه الانسانى وهو الرغبة فى مقاومة الموت والاتجاه نحو الخلود الى مستواه الطبيعى أو الميتافيزيقى الصـــــورى

---

(١٩٨) عند الاشـــاعرة المعاد حق ، تحشر فيه الاجساد وتعـــاد فيه الارواح ، العضدية حـ ٢ ص ٢٤٧ — ٢٤٨ ، وهو جائز بالعقـــل ، واجب بالخبر ، الاصول ص ٢٣٧ ، بيان قضاء العقل بما جاء به الشرع بين من الحشر والنشر . الحشر يبين به اعادة الخلق ودلت عليه القواطع الشرعية . وهو ممكن بدليل الابتداء فان الاعادة خلق ثان ، اعادة الجوهر والعرض ، الاقتصـــــاد ص ١٠٨ — ١٠٩ وعند القــــدرية والكرامية المدعون للاصلح واجبة على الله بالعقل التفرقة بين المحسن والمسىء ، والثواب والعقاب . اعادة المعدوم عند الاصحاب جائز خلافا للفلاسفة والكرامية وأبى الحسين البصرى من المعتزلة ، المحصل ص ١٦٩ — ١٧٠، وخلافا للتنـــاسخية ، المواقف ص ٣٧١ — ٣٧٢ ، فى جـــواز اعـــادة ما يفنى : أجمع المسلمون وأهل الكتاب والبراهمة على اعادة الخـــلق وجوازها بعد الفنـــاء على العموم وان اختلفوا فى التفصيل ، الاصـــول ص ٢٣٢ — ٢٣٣ .

(١٩٩) أنظر ، الباب الاول ، المقدمات النظرية ، الفصل الرابع ، نظرية الوجود .

الخالص(٢٠٠) . ومع ذلك فان الاعادة للاجسام دون الاعراض تجعلها مركزة على الاقوى وبالتالى تسهل اعادة الاضعف خاصة وأن الجواهر لا تنفك عن الاعراض ، وأن الاعراض لا توجد دون الجواهر ، وأن القادر على اعادة الجواهر يكون أقدر على اعادة الاعراض . واذا كان المعاد معنى والمعنى لا يقوم بالعرض يكون المعاد فكرة والفكرة ليست فى العرض بل فى الذهن . وتثار قضية جواز اعادة الاعراض على أساس أنها هى الاشكال لان الاعراض محمولة على الجواهر . واعادتها لا تمثل اعترافا بقدرة أو بعلم زائد نظرا لانها قد تتبع اعادة الجواهر ، فالجواهر لا تتعرى عن الاعراض ، والاعراض لا تعود بأعيانها بل باعادة الجواهر . وما الفائدة من اثبات قدرة على الاضعف أى اثبات الاعراض واعادتها ؟ ألا يكون اثبات الجواهر واعادتها أجدى ؟ وما الفائدة من اعادة الاعراض وهى أضعف من اعادة الجواهر ؟ ان اعادة الجواهر وليس الاعراض أقرب الى العقل والى التعامل مع الماهيات والاسس . وان قسمة الاعراض الى باق وغير باق وجواز اعادة الاولى دون الثانية هى قسمة تدخل تصور الجوهر فى الاعراض اذ أن العرض الباقى هو الجوهر وتكون أقرب الى اعادة الجواهر دون الاعراض . لذلك كان من تحصيل الحاصل القول بالاعادة الشاملة للاجسام والاعراض معا بالرغم مما يدل عليه القول من تأكيد على الاعادة دون تفريق بين الموضوعات . فاذا كان الايجاد الاول للجواهر والاعراض معا فكذلك تكون الاعادة الثانية أسوة بالايجاد الاول(٢٠١) . ويبدو أن الغرض من الاعادة ليس فقط تطبيق قانون

---

(٢٠٠) وقد لاحظ ذلك الآمدى بقوله « ذلك كله ممكن من جهة العقل . وليس تعيين ذلك واقعا من ضرورة عقلية ولا نقلية . فتعيين شىء من ذلك يكون غباء ، الغاية ص ٣٠١ .

(٢٠١) اختلف الناس فى ما يصح اعادته . فعند الاشعرى كل ما وجد بعد وجوده صحت اعادته سواء كان جسما أم عرضا . فللاعادة ابتداءتان . فكما أن الابتداء الاول صح على الجسم والعرض من غير قيام معنى بالعرض فكذلك الابتداء الثانى . وعند القلانسى تصح اعادة الاجسام دون الاعراض فالمعاد معاد المعنى يقوم به ولا يصح قيام =

الاستحقاق ولكن اثبات القدرة الالهية ورجوع الى أصل التوحيد واثبات لجهل الانسان الذى لا يعرف كيفية بعض الاعراض ولكن الله أعلم بها . فما كان فى مقدور العباد لا تصح اعادته لان الاعادة دليل على القدرة الالهية وبالتالى لابد من سلبها من الانسان ، خاصة اذا كانت أفعالا فردية خاصة وليست أفعالا نوعية . واذا كان ما يجهل الانسان كيفية اعادته يعود وما عرف الانسان كيفية اعادته لا يعود تكون الاعادة كما هى اثبات للعلم الالهى . فما يجهله الانسان يعلمه الله وما يعلمه الله يجهله الانسان . والحقيقة أن قضية اعادة المعدوم بعينه قضية ميتافيزيقية خالصة . وما يهم هو اعادة الروح الى البدن حتى يمكن الحساب . فهى قضية خاصة فى الانسان وليست قضية عامة فى الطبيعة .

فاذا ما عادت الاجسام جواهر وأعراضا فكيف تتم الاعادة ؟ قد تتثبت اعادة المعدوم من لا شىء لان العدم كلى شامل لا يبقى على شىء .

= المعنى بالعرض ، اثبات اعادة الجواهر والاعراض معا ضد المعتزلة الذين ينكرون اعادة الاعراض ، الارشاد ص ٣٧١ — ٣٧٤ ، وقد أنكر الكعبى وأتباعه من القدرية اعادة الاعراض ، وفى مقابل ذلك ذهب جماعة الى أن اعادة الاعراض بأعيانها ، البيجورى حـ ٢ ص ٧٢ — ٧٣ ، وقد قيل شعرا :

وفى اعادة العرض قولان ورجحت اعادة الاعيان

الجوهرة ص ٧٢ — ٧٣ ، الغاية ص ٢٩٩ — ٣٠١ ويفرق البعض الآخر بين أنواع الاعراض . فعند الجبائى والاسكافى الاعراض نوعان : باق وغير باق ، الاول تصح اعادته والثانى لا تصح . وعند أبى هاشم اعادة جميع الاعراض جائزة الا ما يستحيل عليه البقاء أو كان من مقدور العباد . وتصح اعادة ما هو من جنس مقدور العباد اذا كان من فعل الله . وعند أبى الهذيل كل ما يعرف كيفيته من الاعراض كالحركات والسكون وما يتولد منها كالتأليف والتفريق والاصوات لا يجوز أن يعاد وكل ما لا يعرف كيفيته فجائز اعادته مثل الالوان والطعوم والاراييح والقوة والسمع والبصر .. الخ ، وعند محمد بن شبيب تجوز اعادة الحركات . وعند بعض المتقدمين الحركة فى الوقت الثانى هى الحركة فى الوقت الاول معادة لجواز التقديم والتأخير ، الاصول ص ٢٣٣ — ٢٣٤ ، مقالات حـ ٢ ص ٥٦ — ٥٧ .

« كل شيء هالك الا وجهه » . والله هو الاول والآخر ، الظاهر والباطن ، لا يبقى معه شيء . بدأ الخلق من لا شيء ويعيده من لا شيء . والاجسام نفسها تقبل الوجود والعدم . والله قادر على كل الممكنات ، عالم بكل الجزئيات . الا يتطلب ذلك أن يهلك الله كل شيء ، الملائكة والجن والشياطين والمردة والحور العين والولدان المخلدون والجنة والنار حتى لا يبقى معه شيء قبل البعث والنشور ؟ والحقيقة أن هذه الحجج على جواز اعادة المعدوم من لا شيء انما هى حجج لاهوتية تثبت قدرة الله وليست حججا طبيعية تثبت امكانية الاعادة من عدم . وهى أدخل فى أصل التوحيد لاثبات صفتى العلم والقدرة اكثر من دخولها فى اثبات المعاد . وهى نفس فكرة الخلق من لا شيء تعاد من جديد بالنسبة للاعادة بطريق الاولى . فالقادر على الخلق من لا شيء يكون أقدر على اعادته من لا شيء(٢٠٢) . وهو التصور القائم على افتراض الانفصال بين الوجود والعدم أو بين العدم والوجود ولا يتم الاتصال بينهما الا عن طريق الامر التكوينى الارادى وليس عن طريق التطور الطبيعى ، من الوجود الى

---

(٢٠٢) حجج اثبات الاعادة من لاشيء هى حجج نقلية وعقلية معا . فالحجج النقلية ثلاث : أ — « هو الاول والآخر » ب — « كل شيء هالك الا وجهه » والهلاك هو الفناء حـ — « كما بدأنا أول خلق نعيده» أو « قال من يحيى العظام وهى رميم ؟ قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ... انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » ا المحصل ص ١٧١ — ١٧٢ ، الطوالع ص ٢٠٧ ، المطالع ص ٢١٧ — ٢١٨ ، أما الحجج العقلية فثلاث : أ — عود ذلك الى البدن نفسه فالاجسام تقبل الوجود والعدم ب — الله قادر على كل الممكنات حـ — الله عالم بجميع الجزئيات ، المعالم ص ١٢٩ — ١٣٢ ، المقاصد ص ٥٨١ — ٥٨٢ ، الكلنبوى حـ ١ ص ١٦٧ — ١٦٩ ، وهناك حجج لابن سينا لنفى جواز اعادة المعدوم يغلب عليه الطابع الميتافيزيقى الصرف فى « التعليقات » دفاعا عن التناسخ وهى أدخل فى علوم الحكمة ، الدوانى حـ ٢ ص ٢٤٨ — ٢٦٢ ، وقد أنكرها الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه ، التفتازانى ص ١١٤ — ١١٥ ، المواقف ص ٣٧١ — ٣٧٢ ، ويعتمد بعد الشارحين المحدثين على بعض تجارب الكيمياء لاثبات الايجاد من عدم والاعدام بعد الايجاد فى الاحماض ، المطيعى ص ٩٣ — ٩٤ .

العدم أو من العدم الى الوجود . وقد يمكن اعادة المعدوم عن طريق تفريق الاجزاء وتاليفها بحيث يحصل منها مثل الهيئة الاولى التى كان الشخص عليها فى النشأة الاولى . فتكون عودة النفس الى البدن الاول دون أن يتطلب ذلك بالضرورة عودة المعدوم بعينه . فالاعادة تركيب ثان وليست اعادة من عدم . فلاشىء يأتى من لا شىء فى الخلق أو فى الاعادة(٢٠٣) . ولو وقع اعدام الكل لوقع اعدام الجنة والنار ، ولو وقع اعدام الكل وعودة الكل لاستحال . فالمعدوم لا يعود . وان لم يعد الشىء بعينه لاستحال الاستحقاق لان الاستحقاق فردى وليس كليا . ولكن هل يتحلل جسد الانبياء أم أن لهم وضعا خاصا ؟ والحقيقة أن ذلك تشخيص للنبوة ليس فقط فى شخص النبى بل فى جسده ، وقضاء على الرسالة واحلالها فى البدن . وهل يختلف جسد محمد عن أى جسد كائن حى ؟ وهل هناك فرق بين اعادة الناس البسطاء واعادة الحور العين والغلمان المخلدين وكأن أجسادهم من طبقة أخرى ؟ هل يتكون البسطاء من عدم محض فى حين يتكون الحور العين والولدان المخلدون من تجميع الاجزاء فحسب رغبة فى ألا يفنى الحور العين والولدان المخلدون وحرصا عليهم ممن يفنون وهم لا يدرون وكأن الراغب الفانى يشتهى المرغوب فيه الذى لا يفنى ، فتفنى الذات ويبقى موضوع رغبتها ؟ ويدل

---

(٢٠٣) مذهب الحنفية أن الاعادة جمع ما تفرق من الاجزاء وتأليفها بحيث يحصل منها مثل الهيئة الاولى التى كان الشخص عليها فى النشأة الاولى فيكون عود النفس الى بدن يعد بحسب العرف والشرع بدنه الاول ولا يتوقف على امكان اعادة المعدوم بعينه ، الجرجانى حـ ٢ ص ٢٥٩ ، وعند الجاحظ والكرامية بالرغم من قولهم بامتناع الاجسام الا أنهم قالوا بجواز الحشر الجسمانى ووقوعه لكن بالجمع بعد تفرق الاجزاء لا بالايجاد بعد الاعدام المستحيل . من ذهب الى عدم الجواز ذهب الى فناء البعض وهو الجنة والنار وأجزاء بدن الانسان غير واقع . وان وقع فناء البعض الآخر كالسموات والارض وأجزاء أبدان الحيوانات يقع الحشر بجميع تلك الاجزاء الباقية المتفرقة لا بالايجاد بعد الاعدام . واستدلوا بأنه لو وقع اعدام الكل لوقع اعدام الجنة والنار . ولو وقع اعدام الكل وعودة الكل لاستحال فالمعدوم لا يعود وان لم يكن عينه لم يصل الثواب الى مستحقه ، الكلنبوى حـ ١ ص ١٦٧ — ١٦٩ .

ذلك على أن الموضوع كله انما يعبر عن رغبة انسانية وهو ما سماه القدماء بحسب الذهن لا بحسب الخارج . والواقع أن هذا التصــور أقرب الى التصور المادى القائم على اتصال المادة وتطورها من الوجود الى العدم أو من العدم الى الوجود . وهو التصور العلمى القائم على الاتصال فى مقابل التصور اللاهوتى القائم على الانفصال . وهو تصور لا يحتاج الى علة فاعلة خارجية فى حين يحتاج التصور اللاهوتى الى علة فاعلة مشخصة .

وبالاضافة الى التصور الارادى المشخص والتصور المادى المتصل هناك تصور اشراقى خالص لكيفية الاعادة أقرب الى الاسطورة منه الى الدين أو العلم . اذ تتحرك النفوس والاشخاص بالشرائع بتحريك النبى والوحى فى كل زمان دائرا على سبعة سبعة حتى ينتهى الى الدور الاخير ويدخل زمان القيامة . ترتفع التكاليف ، وتضمحل السنن والشرائــع . وهى وسيلة لبلوغ النفس الانسانية كمالها درجة العقل واتمامها بــه ووصولها الى مرتبته . وتلك هى القيامة الكبرى . فتتحل تراكيب الافلاك والعناصر والمركبـــات ، وتنشق السماء ، وتتناثــر الكواكب ، وتتبدل الارض ، وتطوى السماء ، ويحاسب الخلق ، ويتميز الخير من الشر ، والمطيع من العاصى . وتتصل جزئيات الحق بالنفس الكلى وجزئيــات الباطل بالشيطان المبطل . فمن وقت الحركة الى وقت السكون هــو المبدأ ، ومن وقت السكون الى ما لا نهاية له هو الكمال . وفى هــذه الحالة لا يبعث الا من استطاع بلوغ مراتب الكمال العليا من أولاد آدم وحدهم دون غيرهم طبقا لقدراتهم على تصفية النفس وتخليد الذات . وهى نظرية فى الخلود فى العالم عن طريق الكمال يبلغ عليهــا الطابع الكونى الاشراقى وليس الطابع النظرى العقلى الخالص(٢٠٤) . والحقيقة

---

(٢٠٤) الملل حـ ٢ ص ١٤٩ ــ ١٥٠ ، وهو أيضا مذهب الحكمــاء المنكرين لحشر الاجســـاد فى أمر المعاد ، المواقف ص ٣٧٤ ، وقال بعض الفضلاء : الشرع انمــا ورد باثبات الحشر لآدم الاخير وأولاده . ويجوز تخصيص قوم دون قوم ببعض المجازاة من الثواب والعقوبة لتفــاوتهم فى الكمال والنقص كما للحيوانات العجم ، المرجانى حـ ٢ ص ٢٤٨ .

أنه لا يهم كيفية الإعادة وكيف تعود الارواح الى الاجسام وكأننا فى مبحث طبيعى . فالاعادة تصور انسانى خالص لتجاوز الموت واستمرار الحياة . هى رغبة انسانية وليست حدثا طبيعيا ، مطلب انسانى يفرض نفسه على الطبيعة من كثرة التركيز عليه واقتضاء تحققه والاستجابة له .

فاذا ما تم الانتقال من الاعادة كموضوع عام الى الاعادة كموضوع خاص أى حشر الاجساد ظهر موضوع الزمان . فهل يعاد الزمان باعتباره عرضا ؟ واذا عاد فهل يعود بأبعاده ، الماضى والحاضر والمستقبل ؟ هل يعود بأعمار الانسان والعالم المتتالية أم فى آخر لحظة فيه ؟ هل يعود الزمان وحدة واحدة أم فى لحظاته المتعاقبة ؟ ويثير موضوع اعادة الزمان أشكال التتابع والتتالى والمراحل والتطور . هل يعود مرة واحدة أم على مراحل ؟ هل يعود دفعة واحدة أم بالتدريج ؟ ان عودة جميع الازمنة تساعد على الشهادة على الاعمال المتحققة فيها وما وقع فيها من طاعات وآثام . ومع ذلك قد تصعب اعادته نظرا لاجتماع متنافيات مثل الماضى والحاضر والمستقبل فى آن واحد . وهى صعوبة منشؤها قياس الغائب على الشاهد خاصة لو كان الغائب حالة افتراضية لا يمكن تصورها . ولكن الزمان تيار جارف ، واذا عاد فانه يعود كذلك . أما الزمان المتوقف فانه لا يكون حياة . ربما يكون فقط تعاقب الزمان فى الاعادة أسرع ايقاعا منه فى الدنيا . وينعكس الاشكال نفسه على الحشر كله . هل يتم الحشر دفعة واحدة أم على فترات متعاقبة ؟(٢٠٥) وبالاضافة الى سؤال الزمان تبرز أشكال الهيئة : هل تكون الاعادة كما كان الحال فى الدنيا أم تكون بصور أخرى متغيرة ، الكافر يزداد قبحا والمؤمن يزداد حسنا ؟ ولكن

---

(٢٠٥) فى اعادة الزمن قولان : أ — وهو الارجح أن يعاد جميع أزمنة الاجسام التى مرت عليها فى الدنيا لتشهد للانسان وعليه بما وقع فيها من الطاعات والآثام ب — امتناع اعادته لاجتماع المتنافيات كالماضى والحال والاستقبال . وأجاب القائلون بالاول بأن الاعادة ليست دفعية بل على التدريج حسبما كانت عليه فى الدنيا لكن فى أسرع وقت، البيجورى ح ٢ ص ٧٢ — ٧٣ ، المطيعى ص ٩٣ — ٩٤ ، الكلنبوى ح ٢ ص ٢٤٨ .

الحساب لم يتم بعد حتى تتغير الصور . وعودة صور الدنيا وقبحها وقذارتها وأمراضها وبؤسها استمرار للبؤس بعد أن أنهاه موت البائسين كما أنه استمرار لبهاء الاغنياء وكأن الموت لم يكن نهاية للترف ومساواة بالفقراء . وبالتالى يعيش البؤساء فى البؤس مرتين كما يحيا الاغنياء فى الغنى مرتين(٢٠٦) . ولماذا يكون حساب يوم الميعاد بمقدار خمسين الف سنة ؟ وما الدافع لتضخيم الحساب ؟ هل يرجع السبب فى ذلك الى كثرة العدد ؟ قد يكون الهدف هو الدلالة النفسية أى طيلة الانتظار والاحساس بطول الوقت نظرا لاهمية الحدث فيه(٢٠٧) .

وقد ينكر موضوع الاعادة كله ليس فقط باعتباره كيفية أى استحالة اعادة المعدوم من لا شىء وامكان ذلك بالتجميع والتفريق للاجزاء بل انكار الاعادة من الاساس كموضوع ميتافيزيقى خالص أو كموضوع جزئى فى انكار حشر الاجساد . ويأتى انكار الاعادة نتيجة لعدة عقائد سابقة منها انكار حدوث العالم . فما دام العالم موجودا قديما وباقيا لم يفن فانه لا يعود . وهو أقرب الى المنطق والاتساق ما دامت الاعادة نتيجة طبيعية للقول بالحدوث والايجاد ومن عدم . فالايجاد من عدم يتلوه طبيعيا الايجاد بعد العدم . أما اذا ثبت حدوث العالم ثم أنكرت الاعادة بعد العدم فانه يكون بين النتيجة والمقدمة عدم اتساق منطقى . فما دام اثبات الوجود من عدم قد تم فان الاعادة تكون أسهل ، وبالتالى لا يمكن اثبات الحدوث وانكار الاعادة . أما اذا ثبت حدوث العالم واعادة المعدوم فانه

---

(٢٠٦) اختلف القائلون بأن الاجسام تعاد فى الآخرة : هل الذى ابتدىء فى الدنيا يعاد فى الآخرة أم لا ؟ فعند أكثر المسلمين نعم ، المبتدأ فى الدنيا هو المعاد فى الآخرة . فى حين أن عباد بن سليمان لا يقول ان المعاد هو المبتدأ ولا يقول هو غيره ، مقالات حـ ١ ص ٥٧ — ٥٨ ، لا تلزم أن تكون اعادته بالتلبس به كما كان فى الدنيا .. البيجورى حـ ٢ ص ٧٢ — ٧٣ .

(٢٠٧) نقر بأن الله يحيى هذه النفوس بعد الموت يبعثهم الله يوما ما كان مقداره خمسين الف سنة للجزاء والثواب وآداء الحقوق ، شرح الفقه ص ٩٢ .

لا يمكن بعد ذلك انكار البعث والقيامة فيما يتعلق بحياة الانسان بعد الموت ابتداء من حياة القبر حتى الثواب والعقاب فى الجنة والنار . اذ لا يمكن اثبات الاساس وهو الاعادة وانكار الفرع وهو الحشر ، ولا يمكن اثبات المبدأ العام وانكار احدى حالاته الخاصة . فالغاية من اثبات الايجاد من عدم هى اثبات حشر الاجساد . أما اثبات صدق العالم واثبات الاعادة ثم انكار البعث والقيامة واسقاط الشرائع فانه أيضا يأخذ الوسائل دون الغايات . فالغاية من اثبات حدوث العالم والاعادة هى اثبات حشر الاجساد . والغاية من اثبات حشر الاجساد هى الثواب والعقاب جزاء على الاعمال طبقا لقانون الاستحقاق . والغاية من ذلك كله اقامة الشرائع . فالعقائد النظرية وسائل لتحقيق غايات عملية . والتصورات الدينية انما هى وسائل لافعال خلقية(٢٠٨) . وان اثبات حدوث العالم أو قدمه انما موضوعه نظرية الوجود فى المقدمات النظرية الاولى . وانما المكان هنا لاثبات اعادة المعدوم وحشر الاجساد أو انكارهما .

ويتم انكار الاعادة ضرورة أو استدلالا . فالضرورة تقوم على أن تخلل العدم بين الشىء ونفسه محال وبالتالى يكون الوجود بعد العدم غير الوجود الذى قبله ولا يكون المعاد هو المبدأ بعينه . وأما الاستدلال فانه يقوم على ثلاث حجج : الاولى ، أن الشىء بعد عدمه نفى محض

---

(٢٠٨) أنكر الاعادة وحشر الاجساد أربع فرق : أ — الدهرية المنكرة لحدوث العالم مما أدى الى أنكار الفلاسفة للحشر الجسمانى الذى أجمعت عليه الشرائع ب — قوم من الفلاسفة أقروا بحدوث العالم وأنكروا الاعادة بعد العدم حـ — فرقة من عبدة الاصنام الذين كانوا فى عهد النبى أقروا بحدوث العالم وأنكروا البعث والقيامة والجنة والنار د — فرقة من غلاة الروافض ، المنصورية والجناحية ، أنكروا القيامة والجنة والنار ، وأسقطوا فروض العبادات . وقالوا ان الفرائض والشريعة كناية عن الائمة الذين أمرنا اتباعهم وموالاتهم من أهل البيت ، وأباحوا المحرمات كلها ، وزعموا أن المحرمات المذكورة فى القرآن كناية عن قوم أمرنا ببغض من النواصب كأبى بكر وعمر . وهؤلاء أتباع أبى منصور العجلى وأتباع عبيد بن معاوية بن عبد الله بن جعفر . وقد مضى الكلام على منكرى حدوث العالم ، الكلنبوى ص ١٦٧ — ١٦٩ .

ولا تبق هويته أصلا فلا يعود . والمحكوم عليه متميز عن غيره ، والمتميز ثابت غير معدوم . فالمعدوم لا يمكن اصدار الحكم عليه باعادتــه لانه أساسا غير موجود . واصدار الحكم لا يكون الا على موجود متميز . كما أن الحكم بأن المعاد عين الاول يستدعى تميزه حال العدم وهو محال . والثانية أن اعادة المعدوم بتقدير وقوعه لا يتميز عن مثله وبالتالى تبطل الاعادة للشيء الفردي . ولماذا الاعادة بعينها والله قادر على ايجــاد مثله مستأنفا ؟ وفى هذه الحالة لا يتميز العادى مــن المستأنف ، وتلزم الاثنينية بلا امتياز وهو محال . والثالثة ، أنه لو أعيد المعــدوم لتمت اعادته والاول معه وبالتالى يكون مبتدأ وهو تناقض لان الاعادة ثانيــة وليست أولا . واذا كان المعاد معادا بجميع عوارضه ومنها الزمان فلا يكون الوقت الاول معادا ثانيا والا كان خلفا .

وقد يأتى الانكار من أن الاعادة كلها من عمل الوهم وأن الهــلاك انما يعنى القابل لكل ممكن وأن ذلك يتطلب اعدام الجنة والنــــار وأنه يستحيل اعادة المعدوم(٢٠٩) . ويستمر انكار الحالة الخاصة وهى حشر

---

(٢٠٩) ويأتى الانكار من الضرورة أو الاستدلال . فالضرورة تقوم على أن تخلل العدم بين الشيء ونفســه محال بالضرورة فيكون الوجود بعــد العــدم غير الوجود قبله فلا يكون المعــاد هو المبتدأ بعينه . وأما الاستدلال فمثل : أ ــ الحكم بأن هذا عين الاول يستدعى تميزه فى حال العدم وهو محــال ب ــ لو فرضنا اعادته بعينه والله قادر على ايجاد مثله مستأنفــا ولنفرضه موجودا حينئذ لا يتميز المعــــاد من المســـتأنف ويلزم الاثنينية بدون الامتياز وهو محال حـ ــ المعاد معاد يعنى اذا أعيــد بجميع عوارضه ومنها الوقت ، والوقت الاول ، وهذا مبتدأ وهو خلق ، المواقف ص ٣٧١ ــ ٣٧٢ واحتج المخالف بأمور : أ ــ الشيء بعد عــدمه نفى محض ، ولا تبقى هويته أصـــلا فلا يعود لان المحكوم عليه متميز عن غيره ، والمتميز ثابت ب ــ بتقدير الوقوع لا يتميز عن مثله وهو باطــل حـ ــ لو أعيد لاعيد وقته الاول معه ، ويلزم أن يكون مبتدأ وهو تناقض ، المحصـــل ص ١٦٩ ــ ١٧٠ ، المعــالم ص ١٢٨ ــ ١٢٩ ، الطــوالع ص ٢١٤ ، المطـــالع ص ٢١٤ ــ ٢١٦ حجج انكار الاعادة : أ ــ كل ذلك فى مجرد الوهم ب ــ أن الهلاك بمعنى القابل لكل ممكن حـ ــ اعــــدام الجنة والنار د ــ استحالة اعادة المعدوم ، المطيعى ص ٦٥ ــ ٦٦ .

الاجساد بحجج جديدة مستمدة من حجج المبدأ العام وذلك مثل قدم العالم وبالتالى يستحيل الحشر أو أن الجنة والنار اما فى هذا العالم أو فى عالم آخر . واذا كانتا فى هذا العالم فاما أن تكونا فى عالم الافلاك أو فى عالم العناصر ، والاول ليس فيه فساد ولا فناء ولا ألم وبالتالى لا اعادة له لانه باق ، والثانى يوجب التناسخ . ويستحيل فى عالم آخر لانه لا وجود للشكل الكرى خارج العالم . وقد تكون الحجج أكثر حسية بعيدة عن موضوع العالم . مثل لو أكل انسان انسانا وأصبح المأكول جزءا من الآكل فكيف يعود المأكول ؟ وهل اذا عاد الآكل يعود المأكول ضرورة ؟ وهل يكون المأكول اذا عاد فردا مشخصا ؟ واذا كان القصد من الحشر الايلام أو الالذاذ ، فالايلام لا يصح من الحكيم والالذاذ باطل لورود العقاب(٢١٠) . والحقيقة أنها فى معظمها حجج صورية طبيعية ميتافيزيقية للانكار يرد عليها اما بحجج مثلها أو بحجج أخرى تعتمد على التجربة الانسانية . فالاعادة أسهل من الابتداء ، والقادر على الاول قادر على الثانى بطريق الاولى . وقد يؤدى انكار الاعادة وحشر الاجساد الى القول بوجود أبعاد وامتدادات لا متناهية لضرورة وجود أجسام لا تتناهى وبالتالى القول بقدم العالم مما ينافى القول بالحدوث وهو ما يحيل الى نظرية الوجود من جديد فى المقدمات النظرية الاولى . ولكن قد تؤول الاعادة مع حشر الاجساد بأن الغاية منها ليست العقيدة النظرية التى تطابق واقعة مادية يمكن معرفتها بالعلمين الطبيعى أو الالهى بل الغاية

---

(٢١٠) حجج المنكرين لحشر الاجساد : أ — لو أكل انسان انسانا بحيث يصبح المأكول جزءا من الآكل . ب — الحشر اما لا لغرض وهو عبث أو لغرض يعود الى الله وهو منزه أو الى العبد وهو اما الايلام وهو محال لقبحه واما الالذاذ وهو باطل ، المواقف ص ٣٧٠ — ٣٧٢ ، حجج المعارضين : أ العالم أبدى فالقول بالحشر محال ب — الجنة والنار اما فى هذا العالم أو فى عالم آخر ، فى هذا العالم فى عالم الافلاك أو فى عالم العناصر . والاول ليس فيه فساد ولا خرم ولا ألم والثانى يوجب التناسخ . ويستحيل فى عالم آخر لانه لا وجود لشكل كروى خارج العالم . حـ — اذا أكل انسان انسانا . . د — القصد منه الايلام أو الالذاذ ، والاول لا يصح من الحكيم والثانى باطل ، المحصل ص ١٧٠ — ١٧١ ، المطالع ص ٢١٥ — ٢١٦ .

منها عملية صرفة . فالاعـــادة وحشر الاجساد الغاية منهـــا الترغيب والترهيب وحث الناس فى حياتهم على العدل وابعادهم عن الظلم حتى يصلح حالهم فى الدنيا . وتأويل أمور المعاد على هذا النحو مثل تأويل الصفات . فالغاية من العقليات والسمعيات واحدة وهى توجيه النفس فى الدنيا وليس اعدادهم للآخرة . أما حجة الاحتياط فهى رهـــان على الحشر حتى ان خسر الانسان فى حالة عدم وقوعه لا يخسر شيئا وان كسب فى حالة وقوعه فانه يكسب كل شيء . وهناك تكون الحياة مقامرة والعقائد رهانا الغاية منها أيضا المكسب العملى فى الدنيا . فحســـاب الآخرة انما يتم تحصيله فى الدنيا . فلا وجود ليقين نظرى فى أمور المعاد انما اليقين عملى خالص(٢١١) . وكان القرآن من قبل قد جادل المنكرين

---

(٢١١) أما الكلام على من أقر بالحـــدوث وأنكر الاعــــادة فوجب الاستدلال عليه بأن يقاس الاعادة على الابتداء فان القادر على ايجـــاد الشيء عن العدم ابتداء يكون قادرا على اعادته أولى اذا لم يلحقه العجز أصـــلا ، الاصـــول ص ٢٣ — ٢٣٣ ، يعيد أول الخلق فى الآخرة مثـــل الذى بدأناه فى أول الخلق فى الدنيا كونهما ايجادا من العـــــدم ردا على الفلاسفة الذين أنكروا حشر الاجساد . انـــكار الفلاسفة واستحـــالة الاعادة تفضى الى القول بوجود أبعاد وامتدادات لاتتناهى لضرورة وجود أجسام لا تتناهى ، الاصل القول بالقدم واستحالة سبق ما تجدد مـــن الابدان بالعدم « وما ورد به الســــمع من حشرها وأحكام معادها فانمـــا كان ذلك لاجل الترغيب والترهيب بما يفهمونه ويعقلونه لاجل صـــلاح نظامهم والاغلات من تأويل على نحو تأويل أخبار الصفات وما ورد فيها مـــن الآيات جمعا بين قضيات العقول وما ورد به الشرع المنقول » ، الغـــاية ص ٢٩٢ ، الاحتياط فى الايمان بالمعاد واجب اذ الانسان مشــــترك بين الخنافس والديدان والكلاب ! وقد قيل شعرا :

قال المنجـــم والطبيب كلاهمـــــا لن يحشر الامــوات قلت اليكمـــا
ان صــــح قولكمـــا فلست بخاسر أو صـــح قولى فالخسار عليكما

الاعتقاد بالمعــــاد على وجه الاحتياط صحيح فى مقام الاعتماد لان العـــلم اليقينى لابد للمجتهد والحكم الجزئى للمقلد ، والحكمة فى بطلان الباطل . فالدنيـــا دار ابتلاء واختبار يتلقى فيها المثبت جزاءه والمسىء عقـــابه ، شرح الفقه ص ٩٢ — ٩٣ ، أما وصول بســـكال الى مثل هذا الرهـــان
=

للحشر كما يجادل المتكلمون الفلاسفة وبالتالى دخل الموضـــوع فى علم العقائد من مناقشتين تاريخيتين الاولى فى بداية الحضارة فى أصل الوحى ، والثانية بعد اكتمالها(٢١٢) .

٣ ــ البعث :

ثم تتحدد المسألة أكثر فأكثر وتتحول من مجرد مسألة ميتافيزيقية ، اعادة المعدوم بوجه عام الى حشر الاجساد بوجه خاص الى موضـــوع البعث الذى يجمع بين العام والخاص . ففى اعادة المعدوم الاولوية للفعل وللقدرة الالهية فى حين أنه فى البعث الاولوية للشىء . والبعث والنشور معنى واحد وهو الاخراج من القبور . وحشر الاجساد يعنى سوقها الى الموقف المسمى بالحشر بعد بعثهم من القبور المسمى بالنشر . فهى كلها معانى متقاربة والخلاف بينها فى التوقيت أى فى وقت الحدث . فالبعث والنشر أولا ثم الحشر ثانيا . الاول الخروج من القبور والثانى الوصول الى الموقف . والمهم هو عموم البعث وليس بعث فرد بعينه لانها قضية مبدأ وليست قضية شخص(٢١٣) . ويتم البعث عن طريق تجميع الاجزاء

= موضوعه القسم الثانى من « التراث والتجديد » ، موقفنا من التـــراث الغربى ، الجزء الرابع ، العصور الحديثة (القرنان السابع عشر والثامن عشر) .

(٢١٢) الحصون ص ٩٠ — ٩١ .

(٢١٣) عند أصحـــاب الحديث وأهل السنة البعث بعـــد المـــوت حق ، مقالات حـ ١ ص ٣٢٢ ، الابانة ص ١٠ ، النسفية ص ١١٢ ، الاعتقاد عليه يقول آمنت .. والبعث بعد الموت ، الفقـــه ص ١٢ ، وان سبحانه يعيد العبـــاد ويحيى الاموات ، الانصـــاف ص ٢٨ ، اثبـــات البعث والنشور ، الفرق ص ٣١٣ ، اثبات البعث بعد الموت ، الفقه ص ١٨٤ ، الساعة آتية لا ريب فيها ، والله يبعث من فى القبور ، الابانة ص ٩ ، يعيد الله فى الآخرة الناس وسائر الحيوانات التى ماتت فى الدنيا خلاف من قال انمـــا يعيد الناس دون الاحياء ، الفرق ص ٣٤٨ ، الايمـــان بالبعث ،

الاصلية من أول العمر الى آخره حتى ولو قدمت . ويتم البعث ابتداء من العظم بعد أن يتحلل اللحم وتأكله الديدان . فالعظام هى التى تحيا يوم القيامة كما أنها ما يخلق قبل أن يكسوه اللحم(٢١٤) . والحشر على أربعة أنواع : اثنان فى الدنيا واثنان فى الآخرة . ففى الدنيا اخراج اليهود من جزيرة العرب الى الشام ، وسوق النار التى تخرج من أرض مدن باليمن للكفار وغيرهم من كل حى قرب قيام الساعة الى المحشر فتثيب معهم وتقيل معهم فتدور الدنيا كلها وتطير ، ولها دوى كدوى الرعد القاصف وحكمتها الامتحان والاختبار . من علم أنها مرسلة من عند الله وانساق معها سلم منها ومن لم يكن كذلك أحرقته وأكلته . وبعد سوقها لهم الى المحشر يموتون بالنفخة الاولى بعد مدة . هذان النوعان فى الدنيا . وواضح فى المكان الإول هو المعنى الحرفى للحشر أى اخراج الناس من مكان الى مكان مثل اخراج اليهود من الجزيرة العربية أحد أهداف

= الحصون ص ٨٦ ، المسائل ص ٣٧٩ — ٣٨٠ ، يعنى البعث الاعادة بعد فناء هيئة البداية وليس بعث الانبياء الى الخلق . الايمان بالحشر من ضرورات الدين ، وانكاره كفر باليقين ، شرح الفقه ص ١٢ — ١٣ ، البعث عودة الحياة الى الابدان والنشور الخروج من القبور ، المطيعى ص ٧٥ — ٧٦ ، ومن أنكر بعث رجل بعينه لا يكفر لان الآية فى عموم البعث ، الدر ص ١٦٦، شرح الخريدة ص ٥٣ ، عبد السلام ص ١٣٧ — ١٣٨ ، وقد قيل شعرا :

سؤالنا مثل عذاب القبر نعيمه واجب كبعث الحشر

الجوهرة حـ ٢ ص ٦٧ — ٧٠ .

(٢١٤) البعث هو أن يبعث الله الموتى من القبور بأن يجمع أجزاءهم الاصلية ويعيد اليها الارواح ، بعث الناس للحشر عبارة عن احياء الموتى واخراجهم من قبورهم بعد جمع الاجزاء الاصلية . والحشر سوقهم جميعا الى الموقف ، البيجورى حـ ٢ ص ٧٠ — ٧١ ، وقد قيل شعرا :

وقل يعاد الجسم بالتوفيق عن عدم وقيل عن تفريق

محضين لكن ذا الخلاف خصا بالانبياء ومن عليهم نصا

الجوهرة حـ ٢ ص ٧١ — ٧٢ ، البيجورى حـ ٢ ص ٧١ — ٧٢ ،عبد السلام ص ١٣٨ — ١٣٩ ، المطيعى ص ٦٦ ، الفصل حـ ٤ ص ٩٩ — ١٠١ .

الاسلام السياسى الاولى ثم اخراج الكفار بالنار من مدن اليمن خارج الجزيرة الى يوم القيامة . من تعرف عليها سلم منها ، ومن لم يعرفها احترق بها . وهذا النوعان يدلان على أن النوعين الآخرين انما هما امتداد لحشر الدنيا فى الآخرة قياسا للغائب على الشاهد . أما نوعا الآخرة فهما البعث والخروج من الارض الى يوم الحشر راكبا أو ماشيا أو منكفئا على وجهه وصرف الناس من الموقف الى الجنة والنار . الاول يبدأ من الارض خارجا عنها . وصور الخروج تطابق نوع الاعمال ، أفضلها الراكب وأقلها الماشى وآخرها المنكفىء على الوجه . الراكب هو التقى ، والماشى على رجليه هو قليل العمل والمنكب على وجهه هو الكافر . الركوب دلالة العظمة ، والمشى للرجل العادى ، والانكفاء على الوجه علامة الذل والمهانة . والثانى حشر الناس من الوقف قبل الحساب الى الجنة أو النار بعد الحساب . وقد فصل الصوفية أنواع الحشر واعتمد علم أصول الدين فى هذا الموضوع على خيالات التصوف(٢١٥) . ويكون البعث بالاجساد والارواح معا وليس بالاجساد وحدها لان الاجساد لا تحيا الا بعودة الارواح اليها ، وليس بالارواح وحدها لان الثواب والعقاب للاجساد والارواح معا . والبعث غير التناسخ ، ففى التناسخ تعود الارواح الى أجساد مختلفة فى الدنيا ، الروح الحسنة فى قالب حسن والروح السيئة فى قالب سيء أى انتقال الروح من بدن الى بدن مخالف للاول دون ما جنة أو نار فى حين أن البعث هو عود الروح الى الاجزاء الاصلية من أول العمر الى آخره(٢١٦) . ويبدأ الحشر بأنواعه

---

(٢١٥) عدد ابن عربى عشرات من الحشر طبقا لتجاربه الصوفية ، البيجورى حـ ٢ ص ٧٠ — ٧١ ، شرح الخريدة ص ٥٣ ، عبد السلام ص ١٣٧ — ١٣٨ .

(٢١٦) فى بيان ما يعاد من الاجسام والارواح : أ — عند اليهود السامرة اعادة الاجسام والارواح ورد الاجساد الى الارواح ب — وأنكرت الحلولية وأكثر النصارى اعادة الاجسام والثواب والعقاب للارواح حـ — وعند أهل التناسخ الاعادة بكرور الارواح فى أجساد مختلفة

الاربعة من مكان معين هو القدس المبدلة ، التى لم يعص الله أحد عليها وهى غير القدس المدينة الارضية . هذا من حيث المكان . أما من حيث الزمان فيبدأ بالنفخة الثانية وهى نفخة البعث اذ تجمع الارواح فى الصور وفيها ثقوب بعددها تخرج الارواح الى أجسادها فلا تخطىء روح جسدها . أما النفخة الاولى ، نفخ اسرافيل فى الصور النفخة الاولى ، فعندها قد تفنى النفس ، وقد لا تفنى . انما لا خلاف فى بقائها بعد النفخة الاولى بعد فناء الجسم حتى الانبياء والملائكة الاربعة الرؤساء والحور العين وموسى . النفخة الاولى اذن فناء الارواح كلية ، ما بقى منها قبل موت أجسادها أو ما بقى منها بعد موت أجسادها . والنفخة الثانية بعث الارواح من ثقوب الصور بعددها وكأن الصور بها آلاف الملايين من الثقوب . ماذا يكون طوله اذن ؟ وهل وظيفة الصور اصدار الصوت أم بعث الارواح ؟ هل هو آلة سمعية أم آلة بصرية ؟ المهم فى النفختين أن البعث يتم فى الزمان ، وما بين النفختين أربعون عاما ! ولكن بحساب من ؟ بحساب الدنيا أم بحساب الآخرة(٢١٧) ؟ وكيف يكون مصنوعا من

= فى الدنيا وأن كل روح أحسنت فى قالبها أعيدت فى قالب حسن ، والعكس بالعكس . أرواح الحيات والعقارب كانت قد أساءت فى بعض التوالد ، الاصول ص ٢٣٥ — ٢٣٦ ، والبعث غير التناسخ فالتناسخ انتقال الروح من البدن الى بدن مخالف للاول وهو قائم على انكار الجنة والنار وسائر أمور المعاد فى حين أن المعاد هو للاجزاء الاصلية من أول العمر الى آخره ، شرح الفقه ص ١٢ — ١٣ ، التفتازانى ص ١١٤ — ١١٥ ، الاسفراينى ص ١١٤ — ١١٥ .

(٢١٧) ينفخ فى الصور النفخة الاولى فيموت أهل الارض والسموات . والصور هو شىء كالقرن ، كبير جدا ينفخ فيه اسرافيل أحد كبار الملائكة . ثم بعد مضى زمان طويل والخلائق موتى ينفخ مرة أخرى فيبعث الله الموتى من قبورهم ويحشرهم الى الموقف ، الحصون ص ٨٥ ، النفخة الثانية بداية الحساب فى الصور . وهو قرن من نور كل ثقب فيه كعرض السماء والارض ، العقباوى ص ٥٧ — ٥٨ ، وقد قيل شعرا :

وفى فناء النفس لدى النفخ اختلف   واستظهر السبكى بقاها الذى عرف

الجوهرة حـ ٢ ص ٦٢ — ٦٣ ، عبد السلام ص ١٣٢ — ١٣٣ .

نار ، يلاقى من نفس العذاب الذى سببه للآخرين . واذا كان مقبلا على الشهوات واللذات مانعا حق الله من أمواله فانه يخرج أشد نتنا من الجيف وكأنه أكل فى بطنه نارا وسعيرا . واذا كان من أهل الكبر والعجب والخيلاء فانه يخرج لابسا جبة سابغة من قطران لاصقة بجلده اذلالا له وكسرا لنفسه وقلبا لدنياه فى آخرته(٢١٨) .

ولكن ، هل سيبقى المكلفون وحدهم العقلاء البالغون أم سيبعث غيرهم من المجانين والصبايا ؟ ولم يبعثون اذا كانوا لا يحاسبون ؟ وفى أية صورة يخرجون وهم غير مكلفين ولا ينطبق عليهم قانون الاستحقاق ؟ هل يبعث الملائكة وهم غير مكلفين أيضا وان كانوا يحيون ويموتون ؟ وكيف يموتون ولا أجساد لهم ؟ ما رسالاتهم وهل يقصرون فى أدائها حتى يستحقوا الثواب والعقاب ؟ وهل لهم عقل وحرية وارادة حتى يعقلوا ثم يعترضون كما فعل ابليس ؟ وهل يحشر الجن والشياطين ؟ من هم أنبيائهم ورسلهم وما هى رسالاتهم التى أرسلت اليهم وهل لهم عقل واستطاعة على الفعل حتى يكونوا محاسبين ؟ هل تبعث البهائم والحشرات والطيور ؟ هل تبعث الوحوش الكاسرة والحيوانات المفترسة ؟ من هم رسلهم وأنبياؤهم وما جوهر رسالاتهم ؟ وهل لديهم عقل ورؤية أو قدرة واستطاعة على الفعل ؟ وماذا عن السقط الذى تتم أعضاءه ولم ير النور بعد ولكن دخلت فيه الروح ؟ هل هو مسؤول بالغ عاقل حتى تعاد اليه الحياة ويبعث ويقف يوم الحشر انتظارا للحساب ؟ ولكن هل تقاس الامور الاخروية على الامور الدنيوية ؟ اذا كان الصبية والاطفال والمجانين والسقط كل ذلك غير مكلف فى الدنيا ألا ترد اليه الروح فى الآخرة لما كانت الآخرة هى دار الحياة والبقاء ؟ واذا كان السقط الذى دخلت فيه الروح قبل أن يرى الدنيا يرد فى الآخرة فى مثل أهل الجنة طولا وعرضا ، وبهاء وجمالا ، ألا يكون ذلك استحقاقا وبالتالى يتساوى مع أهل الاستحقاق على الاعمال ؟ والحقيقة أن كل هذه

---

(٢١٨) البيجورى حـ ٢ ص ٧٠ — ٧١ ، شرح الخريدة ص ٥٣ .

نور والنور ليس مادة تكون بها ثقوب ويمسك بها انسان وينفخ فيهـا بفمه ؟ وكيف يكون عرضها ما بين السموات والارض ؟ وماذا يكون طول اسرافيل وعرضه وهو الذى يمسك بها بيديه ويحرك على ثقوبها أصابعه ؟ وهل الروح تحتاج الى مثل هذه الضخامة أم أن كل تضخيم هو تشخيص لمدى الهول الذى يلاقيه الانسان بعد الموت وما ينتظره من حساب ؟

ثم يبدأ الخروج من الارض والحشر الى الموقف . ولكن من هـو أول من تنشق عنه الارض ؟ بطبيعة الحال هو النبى . كما أنه هو أول داخل الى الجنة وبعده نوح . ولماذا نوح دون موسى أو عيسى ؟ ألا تقول كل أمة عن نبيها انه أول من يخـرج الى الحشر وأول من يدخـل الى الجنة ؟ ولماذا يرد بعده الصحابى ، أبو بكر قبل باقى الانبياء ؟ ولماذا لا يأتى عمر بعد أبى بكر قبل الانبياء وفضل عمر ورؤيته يشهد بها الجميع ، ومازالت حتى الآن قدوة ونبراسا على الجرأة على الواقع والدفاع عـن مصالح الناس ونموذج الحاكم ؟ أليست هذه المفاضلة اسقاطا فى الدنيـا على الآخرة طبقا لتصور المجتمع لافضلية الانبياء وترتيب الصحـابة ؟ ويكون الحشر فى صور مختلفة حسب الاعمال . فاذا كان الانسان زانيا فانه يخرج فى صورة قرد ربما لان الحياة الجنسية للقرود حيـاة المشاع ، مؤخرتهم ظاهرة ، حمراء مكورة تدل على العرى وعدم الحياء . وهـو مصدر التهكم الانسانى عندما يوصف انسان بأنه قرد . واذا كان من آكلى السحق والمكس فانه يحشر فى صورة خنزير لما كان الخنزير آكل القذارات والاوساخ . واذا كان جائرا فى الحكم فانه يحشر أعمى نظرا لان الجور عماء والظلم فقدان للبصيرة والرؤية . واذا كان معجبا بعمله فانه يخرج أصم أبكم حتى لا يستمر فى الاعجاب فلا يتحدث بثناء النفس ولا يسـمع ثناء الآخرين ، وكأن نعمته فى الدنيا قد حرم منها فى الآخرة . واذا كان واعظ سـوء ، منافقا ، تخالف أفعـاله أقواله فانه يحشر ماضغا لسانه ، مدليا على صـدره ، يسيل القيح من فمه جزاء له على لوكه بالكـلام دون اتمامه بالافعال . واذا كان مؤذيا لجيرانه فانه يخرج مقطـوع الايدى والارجل جزاء له على سـعيه بالسـوء واستعماله الاطراف للأذى . واذا كان سـاعيا بالناس الى السلطان فانه يخرج مصـلوبا على جذوع من

الصـــور انسانية خالصة تقـــوم على قياس الغائب على الشاهد خاصة فى صـــور الحشر وطريقة الوصول الى المحشر وفى تصور الاطفال فى الجنان والحشرات فى دورات المياه(٢١٩) .

نكما أن الموت قـــد لا يكون مجرد حادثة طبيعية بتوقف وظـــائف الحياة بل يكون موتا شعوريا فكم من الناس أحياء وهم أموات وكم من الناس اموات وهم أحياء فكذلك قد لا يكون البعث واقعة ماديه تتحرك فيها الجبال، وتمـــوج فيها البحـــــار وتخرج لهـــا الاجســـاد بل يكـــون البعث هو بعث الحزب ، وبعث الامة ، وبعث الروح . فهـــو واقعة شـــعورية تمثل لحظة اليقظة فى الحياة فى مقابل لحظة الموت والســـكون . ولذلك كانت مشاهد البعث كلها حياة وحركة . يعنى البعث اســـتمرار الحياة وأن الموت ما هـــو الا حالة عارضة . لذلك آثر كثير من الادباء تبســـميتهم رواياتهم « البعث » . وهـــو الاسم المفضل عند جميـــع رواد النهضـــة الحضارية لدى كل شعب وعنـــد كل أمـــة .

---

(٢١٩) الله كما يحيى العقلاء يحيى المجـــانين والصبيـــــان والجن والشياطين والبهائم والحشرات والطيور للاخبار الواردة فى ذلك . وأما السقط الذى لم تتم أعضاؤه هل يحشر ؟ اذا نفخ فيه الروح يحشر عنـــد أبى حنيفـــة والا فلا وهو المذهب المختـــار أى الحشر المركب من الروح والجســـد . اذا استبـــان بعد خلقه يحشر . وهذا حكم فقهى تترتب عليه بعض الامور الدنيوية ولا تقاس عليه الاحوال الآخروية ، شرح الفقـــه ص ١٢ ـــ ١٣ ، لا فرق فى ذلك بين من يجازى من الانس والجن والملك وبين من لا يجازى كالبهـــائم والوحوش . ذهبت طائفة الى أنه لا يحشر الا من يجـــازى . وأما السقط الذى لم يتم ستة أشهر فان ألقى بعد نفخ الروح فيه أعيد بروحه ويدخل الجنة فى الجمـــال والطول كأهلها . وان ألقى قبل نفـــخ الروح كان كسائر الاجسام التى لا روح فيها كالحجر فيحشر ثـــم يصير ترابا ، البيجـــورى حـ ٢ ص ٧٠ ـــ ٧١ ، شرح الخريدة ص ٥٣ ، عبد الســـلام ص ١٣٧ ـــ ١٣٨ ، فى بيـــان ما تعاد من الحيوانات : ورد الخبر باعادة البهـــائم واقتصاص بعضها من بعض . وهذا جائز فى العقل غير واجب . ان أعادها الله جاز أن يفنيها بعد الاعادة وأن يجعلها ترابا فيقول الكافر ياليتنى كنت ترابا ، وهو ابليس . وعند أبى كلده من القدرية الحيوانات الحسنة التى فيها منافع الدنيا تعـــاد الى الجنة والمؤذية قبيحة المنظر الى جهنم ، الاصـــول ص ٢٣٥ ـــ ٢٣٧ ، وعنـــد ابن عمران ، الحيوانات سوى بنى آدم لا حشر لها ، الدر ص ١٦٦ .

٤ — المعاد الروحانى .

وفى مقابل رجعة الاموات والمعاد الجسمانى والبعث ، وكلها تتطلب اعادة الحياة الى الجسد مما يسبب صعوبات نظرية ومشاكل يصعب حلها ، يأتى المعاد الروحانى واضعا حدا لهذه الصعوبات ومستبعدا معظم الاشكاليات مستغنيا عن الجسد كلية فالمعاد للارواح وحدها . وهى التى ستنال الثواب أو العقاب . ولكن استبعاد اشكاليات احياء الجسد أوقع فى اشكاليات أخرى بالنسبة للروح فاذا كانت الاعادة ممكنة بشكل ما فماذا تعنى الروح فى المعاد الروحانى ؟

أ — ماذا تعنى الروح ؟ التصورات تتفاوت بين التصورات المادية والتصورات الروحية . فقد تكون الروح جسما لطيفا شفافا ينتشر فى البدن ويتشابك معه ، يصعد ويهبط ، ويعرج ويرد الى البرزخ . وهو جسم ذو صورة وشكل وهيئة لا فى الظلمة والكثافة والرقة واللطافة ، فالصورة أقرب الى طبيعة الروح من المادة ، والشكل انسب لها من الثقل والوزن . والهيئة أكثر ملاءمة لها من الكثافة والظلمة . وان الروح والعروج به فى حواصل طيور خضر الىالجنة والهبوط به الى سحيق النار يدل على أن الروح جسم . كما أن اقبال بعضها فى يوم « ألست بربكم » بوجهها والبعض الآخر بظهرها دليل آخر على أنه جسم . الروح هنا صورة الجسم أو هيئته لما كانت الصورة هى مبدأ التفرد للجسم والتعين للمادة . ولكن يظل الاشكال قائما : هل الروح جسم ؟ وما صلته بالبدن ؟ هل هما متحدان مادامت الروح جسما أم متمايزان ؟ وما وجه التمايز ؟ قد تكون أقرب الى الاتحاد كما هو الحال عند المتكلمين أو أقرب الى التمايز كما هو الحال عند الحكماء . ولكن لا يوجد مكان للروح فى الجسد والا اذا قطع عضو فى حيوان قطع عضو فى الروح . وذلك لان لطافتها تقتضى سرعة انجذابها من العضو المقطوع قبل انفصاله . واذا كانت بالجسم هل تكون بالبطن أو القلب ؟ ولماذا لا تكون فى الدماغ وهو آخر ما يموت من جسد الانسان اذ تصعد الروح من القدمين الى الرأس ؟ قد يكون اتصال

بعضها تنجيزيا أى دفعـــة واحدة والبعض الآخر تدريجيا ، الاول بالطفرة والثانى بالتطـــور ، الاول بالخلق والثانى بالطبيعة . وقد تظهر الحياة فى الجســـد عادة وليس بملامسة الروح له . وبالتالى تكون الروح علة مقارنة وليست علة فاعلة(٢٢٠) . وقد ظهر هذا التصـــور المادى للروح فى اطار التصـــورات المادية القديمة التى انتشرت فى البيئة الحضارية . فقـــد كانت الروح جسما ماديا يوصف بالطول والعرض والعمق . وهو تصور طبيعى صرف لا يدخل فى الاعتبار صلتها بالبدن . وقـــد تكون لها صـــفة

---

(٢٢٠) مذهب أهل السنة من المتكلمين والمحدثين والفقهاء والصوفية أن الروح جسم لطيف شبك بالاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر (الجوينى) . فهى توصف بالهبوط والعروج والتردد فى البرزخ أى أنهـــا جسم وصـــورة فى الشكل والهيئة لا فى الظلمة والكثافة والرقة واللطافة ، عبد الســـلام ص ١٣٣ — ١٣٤ ، الروح جسم ، تصور الجسد فى الشكل والهيئة ، ذو جسم ويدين ورجلين وعينين ورأس . يرفع الروح ويخـــرج به فى حواصـــل طيور خضر الى الجنة ويهبط به الى سحيق من الكفـــرة دلالة على أنها جسم لطيف ، الارشاد ص ٣٧٧ ، البيجورى ح ٢ ص ٦٠ ، وعند جمـــاعة من أهل السنة الروح جوهر سارية فى البدن كسريان ماء الورد فى الورد . خلق الروح بالامر التنجيزى وللبعض الآخر بالـــوصف التدريجى . شرح الفقه ص ٩٢ — ٩٣ ، وفى مقارنة ذلك ببرجســـــون (الامر التنجيزى) ودارون (الوصف التدريجى) ينظر القسم الثانى من «التراث والتجديد » ، موقفنا من التراث الغربى الجزء الخامس ،«العصور الحديثة » . وقد قيل فى العقائد المتأخرة شعرا :

ولا تخض فى الـــروح اذا ما وردا نص من الشـــارع لـــكن وجـــدا
لمـــالك هى صـــــــورة للجســـد فحســـبك النص بهـــذا السند

الجوهرة ج ٢ ص ٦٤ — ٦٦ ، لكل انسان روح جرت عادة الله أنها اذا كانت فى جسده كان حيا واذا فارقته لحقه الموت ، الحصون ص ٨٦ ، أجرى الله العادة بأن يخلق الحياة ما استمرت هى فى الجسد فاذا فارقته توفت الموت الحيـــاة . الحياة للروح بمنزلة الشعاع من الشمس . فان الله أجرى العادة بأن يخلق النور والضياء فى العالم مادامت الشمس طالعة كذلك يخلق الحياة للبدن مادامت الروح فيه ثابتة . والى هذا مال مشايخ الصوفية ، شرح الفقه ص ٩٢ — ٩٣ ، وعند أرسطو لما كان كل مركب جسما فالروح جسم ، المحصل ص ١٦٥ .

الحد والنهـــاية وبالتالى لا تفارق البدن عند الموت ومن ثم لا تميز الحيوان فى شىء(٢٢١) .

وقد يتحدد الروح بالنفس ويكون هـــو مصدر الحياة ومبدؤها . ولا يختلف فى هـــذه الحالة أيضا عن الجســـد أو أحد عناصره مثل الدم أو المزاج وهـــو اجتماع العناصر الاربعة فى معنى خامس ، أو الحـــرارة الغريزية أو الابخرة المتصاعدة الى الدماغ والذى يتولد من حركة الدم فى الشرايين والاوردة التى بهـــا حياة كل حيوان . ولا تختص بنـــوع الانسان وحـــده ، وهو موضوع علم التشريح(٢٢٢) . ولكن تظل الروح جســـما

---

(٢٢١) فى الثنوية المانوية النفس معنى موجود ذات حدود وأركان وطول وعرض وعمق وأنها غير مفارقة فى هذا العالم لغيرها مما يجرى عليه حكم الطول والعرض والعمق ، فكل واحد منهما يجمعهما صفة الحد والنهاية ، وعند الديصانية الروح لها صفة الحد والنهاية الا أنها غير مفارقة لغيرها مما لا يجوز أن يكون موصوفا بصفة الحيوان ، مقالات ج ٢ ص ٣٩ . وكذلك الحال عند أبى بكر الاصم الذى قال : لا أدرى ما الروح . ولم يثبت شيئا الا الجسد ، الفصل ج ٤ ص ٩٠ — ٩١ .

(٢٢٢) اختلف الناس فى الروح والنفس والحياة : هل الروح هى الحياة أو غيرها ؟ هل الروح جسم أم لا ؟ عند النظام الروح جسم وهى النفس ، حى بنفسه . الحياة والقوة ليست معنى غير الحى القوى . والروح فى هذا البدن على جهة أن البدن آفة عليه وباعث له على الاختيار . ولو خلص منه لكانت أفعاله على التولد والاضطرار ، مقالات ج ٢ ص ٢٧ ، الروح من جنس واحد ، وأن سائر الاجسام من الالوان والطعوم والاراييح آفة عليها (رواية ابن الراوندى) . ويدافع الخياط بأن الاجسام آفة عليها فى الدنيا التى هى دار بلوى واختبار ومحن حتى يصح فيهـــا الاختيار ، الانتصار ص ٣٦ — ٣٧ ، وعند الجبائى الروح جسم وهى غير الحياة ، فالحياة عـــرض . ويعقل بقول أهل اللغـــة خرجت روح الانسان . فالروح لا تجوز عليها الاعراض . وعند الاصم الحياة والروح جسد . النفس هى البدن بعينه . وسمى كذلك على جهة البيان والتأكيد لحقيقة الشىء لا على أنه معنى غير البدن . الروح هو الدم الصافى الخالص من الكدر والعفونات وكذلك القوة . وعند أصحاب الطبائع الحيـــاة هى الروح والحياة هى الحرارة الغريزية . الروح اعتدال الطبائع الاربع أو معتدل ، ولا يوجد فى الدنيا الا الطبائع الاربعة ، الروح معنى خامس غير الطبائع الاربع أى أن الروح أعمالها طباع عند البعض واختيار عند البعض

=

والحيــاة عرضا لها . ومع ذلــك تظهر بدايات التمرد على هذا التصور حين اعتبار البدن آفة على الروح وباعثا على الاختيــار وكأن الروح تتململ من وجودها فى البدن وتتمرد عليه وتبغى التمايز عنــه والاستقلال منــه والخروج عليــه . ولو خلص الروح من البدن لكانت كل أفعــاله على التولد والاضــطرار . وقد تصبح النفس معنى بين الجسم والجوهر حتى يمكن الجمــع بين التصورين المادى والروحى . وقــد يحدث التمايز بين النفس والروح ، وبين الروح والحياة . فالحيــاة عرض . وفى هــذه الحالة يكون النوم ســلوب النفس والروح دون الحيــاة . ولكن هل النفس عرض للجســم ، آلة يستعين بهــا على الفعل ؟ هل هناك روحان فى كل جســد ، روح اليقظة تغيب عند النــوم وروح الحياة التى تفارقه بعــد الموت ، فالموتة موتتان ، موتــة عنــد النوم وموتة عند الموت ؟ وقد ارتبط هــذا التصور المادى النسبى ، الروح باعتباره نفســا وحياة وعرضا ، بالبيئة الحضــارية القديمة بعد عرضها على العقل والسمع وايجاد بعض المشروعية لها خاصــة وأنها تجمع بين المطلبين العلمى والدينى ، العقلى والسمعى(٢٢٣) . وقــد تكون جوهرا متعلقا بالبدن غــير داخل فيه ولا

= الآخر ، مقالات ج ٢ ص ٢٨ ، وعند جعفر بن مبشر النفس جوهر ليس هو هذا الجسم وليس بجسم ولكنه معنى بين الجوهر والجسم ، وعند جعفر بن حرب النفس عرض فى الجسم ، أحد الآلات التى يستعين بهــا الانسان على الفعل كالصحة والسلامة وما أشبهها وأنها غير موصوفــة بشىء من صفات الجوهر والاجسام ، الروح عرض ، وعند أبى الهذيل النفس معنى غير الروح ، والروح غير الحياة ، والحياة عرض . والانسان قد يكون فى حال نومه مسلوب النفس والروح دون الحياة « الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها » (٣٩ : ٤٢) ، مقالات ج ٢ ص ٢٧ — ٢٩ .

(٢٢٣) وذلك مثل تعريف أرسطاليس . فالمعنى مرتفع عن الوقوع تحت التدبير والنشوء والبلى غير دائرة ، وأنها جوهر بسيط منبث فى العالم كله من الحيوان على جهة الاعمال له والتدبير لانه لا تجوز عليه صفة قلة ولا كثرة وهى على ما وصفت من انبساطها فى هذا العالم غير منقسمة الذات والبنية وأنها فى كل حيوان العالم بمعنى واحد لا غير ، مقالات ج ٢ ص ٢٨ .

خارج عنه ولا تكون جسما ولا عرضا . وهو أيضا تصور متوسط بين المادى والروحى ، لا يبعد عن المادى ولا يصل الى الروحى(٢٢٤) . وفى وسط هذه التصورات للروح لا ينسى الموضوع الاساسى وهو المعاد والثواب والعقاب والغاية من اعادة الروح الى الاجساد ولكنه أيضا يتم تصوره على نحو مادى مكانى . فهناك أماكن للروح بعد الموت . وتختلف أماكن أرواح السعداء عن أماكن أرواح الاشقياء . قد تكون أرواح السعداء بأفنية القبور أو فى البرزخ عند آدم فى السماء الدنيا ولكنها لا تستقر على حال ، تسرح حيث شاءت . وقد تصل الى الشام وقد تعود الى بئر زمزم . وهى متفاوتة فى مكانها أعظم التفاوت كسبق على تفاوت مراتبها فى الجنة . أما أرواح الكفار ففى بئر فى حضرموت ، سجين فى الارض السابعة السفلية . الارواح السعيدة حرة تسرح كيفما شاءت والارواح الشقية سجينة . الاولى فى السماء والثانية فى الارض ، الاولى فى الارتفاع والثانية فى الانخفاض(٢٢٥) . والحقيقة أن كل هذه التصورات لمكان الروح انما هى شخصية خالصة طبقا لاختيار المكان . فكيف تكون أرواح السعداء فوق أبنية القبور وهى كما نعلم من حال المقابر مكان الموبقات والفارين والهاربين واللصوص والاشقياء ؟ واذا كان اختيارها لزمزم ما يبرره فما سبب اختيارها لجابية الشام ؟ هل لان هناك بيت المقدس ، وبالتالى تكون هناك عدالة فى التوزيع والاختيار بين القبلتين مكة والقدس ؟ ولماذا تصعد فى البرزخ عند آدم فى السماء الدنيا وتترك الارض ؟ وهل السماء مكان ؟ وأين يكون التفاوت فى الارض ، على أفنية القبور أو فى مكة أو فى القدس ؟ ولماذا تكون أرواح الاشقياء فى

---

(٢٢٤) هذا هو تصور المعتزلة وجماعة من الصوفية . فالروح ليست جسما ولا عرضا بل جوهر مجرد متعلق بالبدن للتدبير غير داخل ولا خارج عنه ، البيجورى ص ٦٠ — ٦١ .

(٢٢٥) أرواح السعداء بأفنية القبور أو عند آدم فى السماء الدنيا لكن لا دائما ، تسرح حيث شاءت أو بالجابية فى الشام أو بئر زمزم . وأرواح الكفار فى سجين فى الارض السابقة السفلى محبوسة أو ببئر برهوت فى حضرموت ، البيجورى جـ ٢ ص ٦٥ — ٦٦ .

حضرموت ؟ هل لاسباب جغرافية صرفة ، الحر ، الجفاف أم لاسباب سكانية ، الوحدة والعزلة ووحشة الصحراء أم لاسباب سياسية ؟ ولماذا لا تتفاوت مراتب الارواح فى الارض طبقا لسوء الاعمال ؟ واذا كانت الارض عيبا تبقى فيها الارواح الشريرة ولا تصعد الى السماء فانها أيضا احدى اختيارات الارواح الطيبة . وكيف يمكن التمييز بين الارواح الطيبة والارواح الخبيثة والحساب لم يتم بعد ، والاعمال لم تعرض بعد وكأن الحكم قد صدر قبل الدفاع ، ونظرا لهذه الصعوبات كلها فى تصور الزوج مسبقا يمكن التوقف عن الحكم وتفويض الامر والامساك عن الخوض فيه(٢٢٦) . وقد يستدل على عدم الخوض فيها وبأنها سر ضد الاعتقادات الشائعة بأنها شىء يخرج من فم الميت وبأنها كالهواء أو الاثير عند الطبائعيين المتأخرين أو كالحيوانات الصغيرة جدا التى توجد فى الحياة والتى لا ترى حتى بالمجسمات والمكبرات للمرئى أو كالعقار الصغير أو شرارة النار أو الجزء الصغير من السم أو المغناطيس غير المرئى وخاصية الجذب ولا يرى بالعين(٢٢٧) . فالتفويض نفسه يقوم على تصور مادى للسر الذى يراد الامساك عنه !

واذا كان التصور المادى للروح قد غلب على علم أصول الدين فقد ظهر التصور العقلى للروح فى علوم الحكمة بتعريف الروح على أنها هى العقل وبعد أن طغت علوم الحكمة على علم أصول الدين فى المرحلة المتأخرة وقبل مرحلة العقائد والشروح . وفى الوقت نفسه يسهل

---

(٢٢٦) هذا هو موقف جعفر بن حرب اذ يقول بالتوقف . لا يدرى هل الروح جوهر أم عرض . « يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى » (١٧ : ٨٥) ، ولم يخبر عنها ما هى لا أنها جوهر ولا أنها عرض . والحياة غير الروح ، والحياة عرض ، مقالات ج ٢ ص ٢٧ — ٢٩ ، وقد قيل شعرا فى العقائد المتأخرة :

وفى الروح لا تخض وقل حسبى نص قل الروح من أمر ربى

المطيعى ص ٩٥ .

(٢٢٧) ويوجد هذا حتى فى الحركات الاصلاحية الحديثة عند حسين الجسر ، الحصون ص ٨٩ — ٩٠ .

هـذا التعريف اثبات خلود النفس والقـول بخلود العقل كحل وسط بين الفناء والبقـاء وكرد على البيئة الحضارية القديمة . وبالتـالى ينتقل موضوع الروح من مسـتوى البيولوجيا والفيزيقا الى مسـتوى الميتافيزيقا والحكمة ، ومن شـهادة الحس الى بداهة العقل ، ومن النفس الحية الى النفس الناطقة . فالعقـل أحد قوى النفس . وقد توجد النفس دون عقل كما هـو الحال فى المجنون والصبى والطفل . والعقل نظـرى أو عملى . الاول قوة على أفعـال الفكر والروية أو الحدس والاعتقادات ، والثانى قوة عملية على الافعال السـلوكية . قد يطلق على الاول الجوهر المتعلق بالجسـم تعلق التدبير والتصرف وهـو المشار اليه فى حديث « أول ما خلق الله العقل » . وحـال النفوس بالقياس اليه حال الابصـار بالقياس الى الشمس . والثـانى مستمد من المعنى اللفظى المستمد من « العقال » أى المنـع ، فى فك العقال أى فى حرية السلوك . لذلك ارتبط العقـل بالعلم والتكليف . فهـو أداة العلم وشرط التكليف . وان تفضـيل العقل على العلم أو العلم على العقل لهو ادخـال حكم قيمة فى حكم واقـع . العقل وسـيلة العلم وأداته وليس أحدهما بأفضل من الآخر . أما أنواع العقل فهى كلهـا اسقاطات انسـانية وصـور فنية لشىء واحد هـو الوعى العاقل والتجربة العاقلة . العقل الغريزى الذى يتهيأ به الانسـ لادراك العلوم النظرية هـو الوعى فى بداية تعقله . والعقـل الكسبى الذى يكتسبه الانسان من معاشرة العقلاء هـو التجربة والقـدرة على التعلم . والعقل العطائى الذى يعطى للانسـان لتوجيهه العلمى هـو العقل الحدسى الذى بـه يدرك الانسان الحقائق النظـرية فجأة بلا تعمد وروية والذى بـه يتوجه نحو الخير بالارادة الطبيعيـة . وعقل الزهاد الذى يكون به الزهد هـو العقل الفاعل ، العقل الارادى الذى به يأخذ الانسـان موقفا من العالم . والعقل الشرفى هـو العقل الكامل الذى لا يكون لشخص بعينـه فحسب مثل النبى بل يكون للحكيم الذى يسـتطيع أن يصـل به الى أعلى درجات الكمال النظرى والعملى . وهـو فى كل الحالات عقل انسـانى صرف ، وعى خالص ، أكثر من العقـل البيولوجى المرتبط بقوى النفس الحية وأقل من العقـل الالهى الحاصل على النور الربانى . هـو أقرب الى عقـل الحكماء منـه الى عقـل المتكلمين أو

الصـــوفية(٢٢٨) .

ب ـ هل الروح متميز عن البدن ؟ والحقيقة انه لا يهم معـــرفة الروح وحدها أو البدن وحده بل ما يهم هـــو معرفة هـــل الـــروح متميز عـــن البدن من أجل اثبـــات المعاد الروحانى . فاذا تميزت الروح عن البدن وكان البدن فانيـــا ثبت بقـــاء الروح بعـــد فناء البدن وبالتالى يثبت المعاد الروحانى . يتوجه الســـؤال الآن ليس الى الروح وحدها أو الى البدن وحـــده بل الى الانا : هل هى واحدا أم مركب من اثنين ؟ هل الانا جسم

---

(٢٢٨) العقل يدل على القوة التى هى صفـــة للنفس مغايرة لهـــا ذاتا واعتبارا وعرفا ولغة . فهى من صفات المكلف وسبب لحصـــول علمه . هو الجوهر والنفس الناطقة والروح والقلب متحـــدة بالذات ، متغايرة بالاعتبار . أشار اليه حجة الاسلام فى « الاحياء » واختاره الرازى والراغب وكثير من المسلمين ، وما عليه كافة الحكماء وأعاظم الصوفية . ان النفس الناطقة جوهر مجرد قائم بنفسه ، غير متحيز ولا قابل للاشارة الحسية . وتقديس الروح مثل تقديس الله فى تعرى كل منهما عن المكان ، المطيعى ص ٩٥ ـ ٩٦ ، العقل لغة المنع من عقل البعير اذا منعه بالعقاب لمنع صاحبه من العدول عن سواء السبيل . وقد قيل شعرا فى العقائد المتأخرة :

والعقـــل كالروح ولكن قـــرروا فيه خلافا فانظرن ما فســـروا

الجوهرة ج ١ ص ٦٦ ـ ٦٧ ، العقل على خمسة أنواع : (أ) غريزى يتهيأ به ادراك العلوم النظرية (ب) كسبى وهو ما يكتسبه الانســـان من معاشرة العقلاء (ج) عطائى وهو ما يعطيه الله للمؤمنين ليهتدوا به الى الايمان (د) عقل الزهاد وهو الذى يكون به الزهد (هـ) عقل شرفى وهـــو عقل نبينا ، هو عقل العلوم الضرورية أو غريزة فى النفس تعرف بهـــا العلوم الضرورية أو نور روحانى تدرك به العلوم الضرورية والنظرية أو لطيفة ربانية لا يعلمها الا الله ، عقل مـــن حيث الفكر وروح مـــن حيث الجسد ، ونفس من حيث الشـــهوة . والثلاثة معتمـــدة بالذات مختلفة بالاعتبار ، وعند المعتزلة والخوارج والحكماء هو جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة وعند الغزالى جوهر مجرد . هل محل نوره متصل بالدماغ (الشافعى ، مالك ، المتكلمون) أم أن محله الدماغ لفساده بفساد الدماغ (الحكماء ، بعض الفقهاء) ؟ البيجورى ج ٢ ص ٦٦ ـ ٦٧ ، عبد السلام ص ١٣٤ ـ ١٣٥ .

أم نفس وجسم أم نفس خالص ؟(٢٢٩) . فاذا كانت الانا جسما فهل يكون البدن هو الانا ؟ هل يكون الانا هو البدن من أول العمر الى منتهاه ، فى كل أجزائه وصوره ؟ هل هو البنية المحسوسة أو العضو الحى ؟ وكيف تكون الاجزاء الداخلة فيه والخارجة عن هويته أجزاء من الانا ؟ وقد يكون الانا جزءا لا يتجزأ من القلب ، أو أجزاء لطيفة سارية فى الاعضاء أو روحا لطيفة فى الجانب الايسر من القلب أو الدماغ ، وقد يكون هو الاخلاط الاربعة فى المزاج أو الدم ، وقد يكون عبارة عن الحياة . وهنا تظهر الانا على أنها الانا البيولوجى الذى يتحدث عنه الاطباء ويتعاملون معه فى حالة التشخيص والعلاج(٢٣٠) . ولكن هل الانا هو مجرد هذا الجسم الحى أو البدن العضوى ؟ يبدو أن الانا ليس هذا البدن المحسوس لان له ذاتا يعبر عنه بضمير المتكلم ، الشخص الاول بالرغم من الغفلة عن الاعضاء . فعندما يقول الانسان « أنا » فانه يعنى هويته ويعبر عن ذاته ولا يشير الى بدنه أو أعضائه . وقد تقطع الاعضاء الظاهرة ، وقد تفنى وتنحل الى عناصر بسيطة وتظل الانا أو النفس باقية كلما تقدم العمر ضعف وذبل فان النفس تقوى وتنضج مما يدل على أنهما من طبيعتين مختلفتين ، يوجدان فى الزمان فى مسارين مستقلين ومتقابلين . واذا كان البدن قادرا من خلال الحواس على ادراك المحسوسات ، كل حس يدرك محسوسا ، فان النفس هى

---

(٢٢٩) الذى يشير اليه كل انسان بقوله أنا اما أن يكون جسما أو جسمانيا أو لا جسما ولا جسمانيا أو مركبا من هذه الاقسام تركيبا ثنائيا وثلاثيا ، المحصل ص ١٦٣ — ١٦٤ .

(٢٣٠) زعم المتكلمون أنه جسم ، وعند الجمهور منهم هذه البنية المحسوسة هل هى الاجزاء الاصلية الداخلة فيه الخارجة عن هويته ؟ وعند ابن الراوندى هو الجزء الذى لا يتجزأ من القلب . وعند النظام هى أجزاء لطيفة فى الاعضاء ، وعند الاطباء هى الروح اللطيفة فى الجانب الايسر من القلب أو الدماغ أو الاخلاط الاربعة أو الدم ، المحصل ص ١٦٣ — ١٦٤ ، الذين قالوا أنه جسمانى منهم من جعله عبارة عن المزاج واعتدال الاخلاط ، ومنهم من جعله عبارة عن شكل البدن وتخطيطه وتأليفات أجزائه ، ومنهم من جعله عبارة عن الحياة ، المحصل ص ١٦٤ .

القـادرة على ادراك المحسوسات الكلية الظاهرة والباطنة أى المعقولات . واذا اقتصر عمـل الحواس على الادراك فان نشـاط النفس يمتد الى ادراك الكليات والحكم بها ابتداء من الجزئيات . واذا كانت أفعال البدن غريزية أو انعكاسية فان أفعال النفس ارادية اختيارية . واذا كان نشاط النفس يتمثل فى ادراك المدركات الحسـية والعقلية ، الجزئية والكلية ، وكانت هى الفاعل لجميـع أنواع الافعال فان البدن لا يوصف بمثل هذه النشاطات . كما تدل عديد من الشـواهد النقلية على بقـاء الحياة بعد الموت متمثلة فى حياة الشـهداء . هنـاك اذن جوهر ناطق بعـد الموت مسـتقل عن البدن ومتميز عنـه وهو النفس(٢٣١) . هنـاك نفس مستقلة

---

(٢٣١) الانسان ليس هذه الجثة المحسوسة لوجوه : (أ) أن له ذاتا يعبر عنها بضمير بالرغم من الغفلة عن الاعضاء (ب) ذوبان جميع الاعضاء الظاهرة والباطنة وانحلالها الى العناصر البسيطة والنفس باقية مـن أول العمر الى آخره ، (وهو برهان ابن سينا : الجسم فى ذبول وضعف ، والنفس فى نضج وازدهار) (ج) اذا رأى الانسان لون شىء أو طعمه أدرك طعمه بضرورة العقل . فهناك شىء واحد مدرك لجميع المحسوسـات الظاهرة وكذلك فى المتخيـل وتركيب الصور والحكم بالكليات ابتداء مـن الجزئيات والفعل الاختيارى بالاضافة الى الميل والقدرة . فاذا كان فى الانسان شىء واحد هو المدرك لكل المدركات بجميع أنواع الادراكات وهو الفاعل لجميع أنواع الافعال فان مجموع البدن ليس موصوفا بهذه الصفة ولا كل عضو فيه (د) « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحيـاء عند ربهم يرزقون » أى أن الانسـان بعـد قتله حى دون بدن . (هـ) ما روى « اذا حمـل الميت على نفسه رفرف روحـه فوق النعش ويقول : يا أهلى ويا ولدى ، لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بى » . فهناك جوهر ناطق بعد الموت وفناء الجسد ، العالم ص ١١٣ — ١١٧ ، حجة الثقات أن المدركة للجزئيات هى البدن فالمدرك للكليات هو النفس . بيان الاول أننا نحس الحرارة بالضرورة بأصابعنا . وبيان الثانى : (أ) يمكن الانتقال من الاحساس بالحرارة الجزئية الى الاحساس بالحرارة الكلية (ب) أن الماهية التى عرضت لها أنها كلية هى جزء من الجزئى لان الانسان جزء من الانسان . ومن أدرك المركب أدرك الفرد ، المحصل ص ١٦٤ — ١٦٥ ، النفس الناطقة مدركة للجزئيات عندنا خلافا لارسطاليس وأبى على ما دامت النفس مدركة للكلى فهى مدركة للجزئى . حجة مضادة : هل يمكن ادراكُ دائرة مربعة أم أن ذلك بالخيال أى فى الذهن أى لا وجـود له فى الخارج للادراك الحسى ، المحصل ص ١٦٧ — ١٦٨ .

عن البدن تحتاج البدن كآلة . فالجوهر لا تأثير له الا من خلال البدن(٢٣٢) . ولكن تظل المشكلة قائمة فى حالة التركيب أى الجمع بين الانا النفسى والانا الجسمى وهى كيفية الجمع والتركيب . لذلك آثر الحكماء تميز النفس عن البدن كمقدمة لاثبات بقائها والاستغناء عن البدن كلية . فاذا كان العلم بالله لا ينقسم وكان محله هو النفس تكون النفس كذلك . والحال كذلك أيضا بالنسبة لكل علم وفعل . كما أن القوة العقلية تقوى على أفعال غير متناهية فى حين تكون قوى البدن محدودة لا تقوم الا بأفعال متناهية(٢٣٣) . وتكون العلاقة بين النفس والبدن علاقة الاستنباط بالاستقراء ، العقل بالحس ، الكل بالجزء ، الجدل النازل بالجدل الصاعد .

جـ — هل تفنى الروح بفناء البدن ؟ كان الهدف من السؤال السابق عن تميز الروح عن البدن هو طرح هذا السؤال الاخير : هل تفنى الروح بفناء البدن ؟ فالقول بعدم التمايز والتوحيد بين الانا والجسم يؤدى الى القول بفناء الروح مع فناء البدن وأنه ليس عند الله أرواح شهداء ترزق(٢٣٤) . وبالتالى يكون للموت الكلمة الاخيرة وهو ما يضاد

---

(٢٣٢) هذا هو موقف الاشاعرة كوسط بين موقف المعتزلة وموقف الفلاسفة بين اثبات الانا جسم واثبات الانا نفس . فعند الاشاعرة أن الانا نفس جسم ضد الموقفين السابقين معا نظرا لحاجة النفس الى آلة وهو البدن . فالجوهر المجرد لا تأثير له الا من خلال البدن ، المعالم ص ١١٧ — ١١٩ .

(٢٣٣) هذا هو موقف الفلاسفة الذين قالوا أن الانا غير جسم . ومن المعتزلة معمر ومن الاشاعرة الغزالى . والحجة من وجهين (أ) أن العلم بالله غير منقسم ، وبالتالى وجب الا يكون محله منقسما . فمحل العلم بالله غير متحيز ولا حال فيه (ب) محل العلم والقدرة وسائر الاعراض النفسانية ليس البدن لاستحالة القسمة ، المحصل ص ١٦٤ ، وحجج الرئيس أبى على لاثبات كونها مجردة هى : (أ) ذات الله لا تنقسم لعلم بها يمتنع أن يكون منقسما . ولو حل العلم فى الجسم لكان منقسما (ب) العلوم الكلية صور مجردة والاجسام غير مجردة فلا تحل العلوم فيها (جـ) القوة العقلية تقوى على أفعال غير متناهية على عكس القوة الجسمانية ، المعالم ١١٩ — ١٢٠ .

(٢٣٤) عند الجهمية تموت الروح كما يموت البدن وأن ليس عند الله أرواح ترزق ، لشهداء أو لغيرهم ، التنبيه ص ٩٩ .

التجربة الانســـانية والرغبة فى تجاوز الموت واستمرار الحياة والكشـــف عن الحقائق واســترداد الحقوق والقصـــاص من مغتصبيها . أما القول بالتمايز فانـــه يؤدى بالضرورة الى القـــول ببقاء النفس سواء كان ذلك مع حشر الاجســـاد أو بدونها كجوهر خالص فاذا كان المتكلمون قـــد ركزوا على اثبات حشر الاجســـاد فان الحكماء قـــد ركزوا على بقاء الارواح بعـــد فناء الاجســـاد . فالنفس الناطقـــة لا تقبل الفناء عند المتكلمين الاشـــاعرة لان المواظبة على الفكـــر تفيد كمال النفس ونقصـــان البدن . فلو فنيت النفس بفنـــاء البدن لامتنع أن يكون الموجب لنقصـــان البدن سببا لكمال النفس . واذا كان عدم النوم يضعف البدن فانـــه يقـــوى النفس ممـــا يدل على أنهما يســـيران فى خطين متعاكسين . وفى سن الاربعين يزداد كمـــال النفس ويبدأ البدن فى الضعف والوهن . وعند الرياضات الشـــديدة تحدث للنفس كمالات عظيمة وتلوح لها الانوار وتنكشف لهـــا المغيبات فى حين يضعف البدن . وهى حجج مشـــابهة لحجج الحكمـــاء فى اثبات تميز النفس عن البدن . هـــذا بالاضافة الى أقوال الانبياء والحكماء مما يثبت الجزم بعـــدم فناء النفس بفناء البدن ، وببقائها بعد فنائه(٢٣٥) . أما حجج بقـــاء النفس عند الحكماء فانها تعتمد على أن النفس بســـيطة لا تركيب فيهـــا . فالنفس الناطقة لا تقبل الفنـــاء لانها بســـيطة . ولو قبلت الفنـــاء لكان للبسيط فعل وقوة وهـــو محال . ولو صـــح عليها العدم لكان امكان العـــدم مقدما لا محالة على العدم واستدعى ذلك الامكان محـــلا باقيا مع أن الشىء لا يبقى عنـــد عدمه . ولو صح العدم على النفس

---

(٢٣٥) يقدم الاشاعرة عدة حجج لاثبات بقاء النفس مستمدة معظمها من حجج الحكماء لاثبات تميز النفس عن البدن وهى : (أ) المواظبة على الفكر يفيد كمال النفس ونقصان البدن . فلو ماتت النفس بموت البدن لامتنع أن يكون الموجب لنقصـــان البدن ولبطلانه سببا لكمـــال النفس (ب) عدم النوم يضعف البدن ويقوى النفس (ج) عند الاربعين يزداد كمال النفس ويقوى نقصان البدن (د) عند الرياضات الشديدة تحصل للنفس كمالات عظيمة وتلوح لها الانوار وتنكشف لها المغيبات مع أنه يضعف البدن جدا . فهذه الاعتبارات اذا انضمت لاقوال الانبياء والحكماء أفادت الجزم ببقاء النفس ، المعالم ص ١٢٣ — ١٢٤ .

لكانت مركبة من مادة وصورة وذلك غير صحيح لانها ليست جسما . ولو عدم جزء لكان قابلا للعدم ولافتقر الى عدم آخر باق ، وتسلسل الامر الى ما لا نهاية وهو محال . فالامكان هنا وجود وليس مجرد حكم ثبوتى . والنفس الانسانية باقية بعد البدن ولا تفنى بفنائه ولا لسبب من أسبابه لانه لا وجود لتعلق بينهما لا بالتقدم والتأخر ولا بالمعية والتكافؤ . التقدم اما بالزمان أو المكان أو الشرف أو الطبع وان كان التقدم بالذات لكان علة صورية أو فاعلية أو مادية أو غائية . وان كان التعلق بالتكافؤ فمهما متطابقان . وفى كل الحالات لا يجوز ذلك فى تعلق النفس بالبدن . فالنفس حادثة ليس لها مكان . وليست متكافئة مع البدن أو علة مادية له . انما النفس تتقدم عليه بالشرف والطبع وهى أقرب الى العلة الصورية أو الفاعلة لما كانت النفس صورة البدن أو أحد كمالاته(٢٣٦) .

والحجة العظمى حجة اشراقية خالصة وهى اثبات سعادة النفوس بعد المفارقة نتيجة للعلم . فالنفس اما جاهلة فتتألم بعد المفارقة لشعورها بالنقص ولا مطمع لها فى زواله او عالمة لها هيئات رديئة

---

(٢٣٦) مذهب الحكماء المنكرين لحشر الاجساد فى أمر المعاد : النفس الناطقة لا تقبل الفناء لانها بسيطة . ولو قبلت الفناء لكان للبسيط فعل وقوة وهو محال ، المواقف ص ٣٧٤ ، النفس بسيطة لا تركيب فيها . الغاية ص ٢٨٥ — ٢٨٦ ، اتفقت الفلاسفة على عدم امتناع عدم الارواح لانه لو صح العدم عليها لكان امكان العدم مقدما لا محالة على العدم . وذلك الامكان يستدعى محلا ويجب أن يكون باقيا . والشىء لا يبقى عند عدمه . ولو صح العدم على النفس لكانت مركبة من المادة والصورة وذلك باطل لانها ليست بجسم . ولو عدم جزء لكان قابلا للعدم ولافتقر الى عدم آخر باق وهو محال ، المحصل ص ١٦٧ ، المعالم ص ١٢٢ — ١٢٣ ، رأى الفلاسفة الالهيين : الانفس الانسانية باقية بعد الابدان ، ولا يلزم فواتها من فواتها ، ولا سبب خارجى . فلا وجود لتعلق بينها لا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالمعية والتكافؤ . فالتقدم بالزمان أو المكان أو الشرف أو الطبع . أو يكون التقدم بالذات فيكون علة صورية أو فاعلية أو مادية أو غائية . وان كان التعلق بالمكافاة فهما متطابقان ، الغاية ص ٢٨٥ — ٢٨٦ .

مكتسبة من ملامسة البدن فاذا ما فنى البدن رسخ العلم وشعرت بسعادتها . سعادة النفوس اذن لا تكون الا بعد الموت بعد تخلصها من علائق البدن . واذا كانت اللذة ادراك الملائم ، وكان الملائم ادراك المجردات ، فالمجردات لا تحصل الا بعد الموت . وعلى عكس ذلك يكون شقاء النفوس الجاهلة بسبب الهيئات البدنية المتعلقة بالنفس(٢٣٧) . فسعادتها بحصول كمالها أى أن تكون عالمة بالعقليات ، متصلة بالجواهر الروحانية . وبعد المفارقة تكون أقدر على ذلك . وتكون اما قد عقلت شيئا من كمالها ليس بطبعها او أن تكون حصلت عليه بطبعها مشتغلة بالرياضات . وقد يتقدم الحجة تقسيم قوى النفس الى ثلاث : شهوانية ومحلها الكبد وهى أدنى المراتب ، وغضبية ومحلها القلب وهى أوسطها ، وناطقة ومحلها الدماغ وهى أشرفها . فاذا فنيت القوتان الاوليان بفناء البدن فان القوة الثالثة وهى النفس الناطقة تبقى بكمالاتها . كما قد تنقسم قوى النفس الى نظرية وعملية . ثم تنقسم النظرية الى مراتب . أشرفها النفس القدسية الالهية ثم يتلوها شرف النفس التى حصلت لها اعتقادات حقة فى الالهيات والمفارقات دون برهان يقينى بل اعتقادا وتقليدا . ثم تتلوها النفوس الخالية من الاعتقادات الحقة أو الباطلة ، البرهانية أو التقليدية . وأخيرا تأتى أقل النفوس درجة من حيث الشرف وهى النفوس الموصوفة بالاعتقادات الباطلة(٢٣٨) . والحقيقة أن هذه حجة اشراقية « أفلاطونية » خالصة لما كانت المعرفة الحقة لا تتم الا

---

(٢٣٧) النفس اما جاهلة قد تتألم بعد المفارقة لشعورها بالنقص ، ولا مطمع لها فى زواله أو عالمة لها هيئات رديئة مكتسبة من ملامسة البدن . فان كانت راسخة زالت وان لم تكن بقيت ، المواقف ص ٣٧٤ ، اتفقت الفلاسفة على سعادة النفوس العالمة النقية عن الهيئات البدنية بعد الموت . فاللذة ادراك الملائم ، والملائم ادراك المجردات ، والادراك حاصل بعد الموت ، المحصل ص ١٦٨ ، كما اتفقت على شقاء النفوس الجاهلة ، وهى شقاوة مخلدة بسبب الهيئات البدنية متقطعة ، المحصل ص ١٦٩ .

(٢٣٨) سعادة كل شىء بحصول حاله من الكمالات المختلفة .

=

بعـد الموت . والسـؤال الآن : هل كما ان المعرفة والسعادة فى العلم أم فى العلم والعمل ؟ وهل العلم هـو الرياضى والالهى وبالتـالى هـو العلم الدينى وليس الدنيوى ، الصـورى وليس المادى ، العقلى وليس الحسى ؟ هل المعرفة لذة أم وسـيلة للعمل ؟ ولماذا لا تكـون السعادة فى العمـل والتحقيق والدخول الى العـالم بدل الخروج منه والتأمل فيه ؟ لماذا لا تكون السـعادة فى الثورة والغضب والتمرد وليس فى الاشراق والنقـاء والصـفاء ؟ واذا كانت النفوس تختلف من حيث طباعها وماهياتها وليس فقط من حيث قدراتها ومجاهدتها فكيف يكون هنـاك ثواب وعقاب طبقا لقانون الاسـتحقاق ؟ ان هذه الحجـة تطهرية خالصة تكشف عن الرغبة فى قسـمة الانسان والعالم الى قسـمين : الاول دنىء مملـوء

=

فسعادة النفس الناطقة بحصولها كمالها أى مصيرها عالما عقليا متصـلة بالجواهر الروحانية ، مطلعة على المعقولات وشقاوتهـا عكس ذلك ، فبعد المفارقة تكون أقدر . فحالتها بعد المفارقة حالتان : (أ) اما أن تكون قد عقلت شيئا من كمالها ليس بطبعها (ب) واما أن تكون قـد حصلت كمالها ذكية طاهرة بطبعها مشتغلة بالرياضات ، الغـاية ص ٢٩٠ — ٢٩٢ ، وعند جالينوس النفوس ثلاث : (أ) الشهوانية ومحلها الكبد وهى أدنى المراتب (ب) الغضبية ومحلها القلب وهى أوسطها (ج) الناطقـة ومحلها الدماغ وهى أشرفها ، المعالم ص ١٢٤ — ١٢٥ ، والنفوس بحسب أحوالها وقوتها النظرية على أربعة أقسام : (أ) أشرفها النفس القدسية الالهية (ب) النفس التى حصلت لها اعتقادات حقة فى الالهيات والمفارقات لا بسبب البرهان اليقينى بل بالاقناعيات أو بالتقليد (ج) النفوس الخالية من الاعتقادات الحقة والباطلة (د) النفوس الموصوفة بالاعتقادات الباطلة ، والنفس بحسب أحوال قوتها العمليـة ثلاثة : (أ) النفوس الموصـوفة بالاخـلاق الفاضلة (ب) النفوس الخالية من الاخـلاق الفاضلة والروية (ج) النفوس الموصوفة بالاخـلاق الردية وهى حسب الجسمانيـات ، والنفوس مختلفة بحسب ماهياتها : (أ) نفوس نورانية علوية (ب) نفوس كثيفة كدرة . وتحت كل نوع تتفاوت المراتب للافراد . وأعلاها ما كان يسميه أصحاب الطلسمات الطباع التام وهو الملك الذى يتولى اصـلاح النفوس تارة بالمناجاة وتارة بالالهامات وتارة بطـريق النفث فى الروع « ولنقتصر مـن مباحث النفوس الناطقة على هـذا القدر والله أعلم بالصواب » ، المعالم ص ١٢٦ — ١٢٨ .

بالشـــهوات لا يصدر منها الا الجهل والموت والثانى طاهر متعفف زاهد لا تصـــدر منه الا الحكمة والخلود . ويخضع ترتيب قوى النفس وحالاتها وطباعها الى هــذه النظرة التطهرية التى تستنكف من العالم وتهرب منه باحثة عن شيء آخر خارج العالم فتطير منـــه فارغة من غير مضمون ، وتتركه وراءها . ولما كانت النفس ايضـــا مشدودة الى العالم من خـــلال البدن فسرعان ما يتكالب الجســـد عليه ، وبالتالى يكون الانســـان متطهرا من جانب النفس متكالبا على العالم من جانب البدن ، ويصـــبح مقسما بين السماء والارض ، مشدودا بين الله والعالم فتضيع وحدته .

لذلك غلبت الاشراقيات والنظريات الصـــوفية على علوم الحكمـــة وبالتالى على علم أصـــول الدين . ولم يسلم ذلك من دخول بعض جوانب الســـحر والطلسمات ما دامت الروح المتجردة أو النفس القادرة قـــد وصلت الى كمالاتها النظـــرية والعملية وتجردت عن علائقها فى البدن وعن صـــلتها بالعالم . وقد ظهر ذلـــك فى العقائد المتأخرة بعد أن توقف تطور علم التوحيد وتسربت الفلسفة اليـــه بعد استبعادها منذ القرن الخامس ، وعادت الى علم التوحيد الذى لا يشـــك فيه أحد من وراء ســـتار . بل تحولت مسألة النفوس الناطقة فى العقائد المتأخرة الى مسألة مســـتقلة معتمدة على الاستعارة من التحليلات الفلسفية . وينضم المعاد النفســـانى الى المعـــاد الروحانى ، ويظهـــر خلود النفس مـــع حشر الاجساد(٢٣٩) . وما اســـهل بعد ذلك من تأويل الحجج النقلية بحيث تتفق مع هـــذه الحجة الاشراقية . ويتجاوز الامر من مجرد حجـــة لاثبات بقـــاء النفس بعد فناء البدن الى اثبـــات للثواب والعقاب فى هذه المفارقة ذاتهـــا ، فنعم النفوس الطاهرة فى معرفتها وشـــقاؤها فى جهلها دون ما

---

(٢٣٩) تبدو سيادة التصوف مـــن عبارات مثل « محبة الله لذاته اكمل أنواع المحبة » ، المعـــالم ص ٢٥ — ١٢٦ ، كما توجد محـــاولات لتأويل النقل الوارد بلسان الشرائع من اللذات والآلام الجسمانيـــة على أنه تقريب للافهام وكلام مع الناس على قدر عقلهم والظواهر لا تكون حجة للخواص ، المرجانى ج ٢ ص ٢٦٣ .

حاجة الى ثواب أو عقاب حسيين حيث لا بدن(٢٤٠) . وتنتهى حجج بقاء النفس بعد فناء البدن الى غايتها القصوى وهى اثبات المعاد الروحانى وهذا الذى ركزت عليه مراحل الوحى السابقة فى حين ركزت المرحلة الاخيرة على المعاد الجسمانى . فالمعاد الروحانى وارد ، والمعاد الجسمانى وارد أيضا ، والجمع بينهما بناء على العقل والشرع . وكلاهما يدل على رغبة الانسان فى تجاوز الموت واستمرار الحياة(٢٤١) .

---

(٢٤٠) المحصل ص ١٦٣ — ١٧١ ، المعالم ص ١١٣ — ١١٨ ، الغاية ص ٣٨٥ — ٣٩٩ .

(٢٤١) أما المعاد الروحانى أعنى التذاذ النفس بعد المفارقة وتألمها باللذات والآلام العقلية فلا يتعلق التكليف باعتقاده ولا يكفر منكره ولا منع شرعيا ولا عقليا من اثباته ، الدوانى ج ٢ ص ٢٦٢ ، أما الروحانى المحض الذى معناه على ما يرى الفلاسفة رجوع الارواح الى ما كانت عليه من التجرد عن علاقة البدن واستعمال الآلات والتبرى عما ابتليت به من الظلمات الهيولانية ففى الآيات والاحاديث اشارة اليه ولكنه ليس منصوصا عليه . فلا يكفر منكره . وهو مبنى على تجرد النفس الناطقة . ولكن جمهور المتكلمين أنكروه . وقالوا ليست هى الا الهيكل المحسوس . وقال حجة الاسلام أن المعاد الروحانى دلت عليه الدلائل العقلية ، والشرعية لم تنفه ، فقلت بهما جمعا بين العقل والنقل . وقيل ان الكتب السماوية السابقة ناطقة بالروحانى كما أن القرآن ناطق بالجسمانى فوجب الايمان بهما كيفا . واذا رجعنا الى الوجدان نجد أن هناك شعورا عاما بحياة بعد هذه الحياة ، وذلك الشعور متحقق عند كل انسان لا فرق بين عالم وجاهل ، بين وحشى ومستأنس ، وباد وحاضر ، وقديم وحادث ، فلابد أن هذا الشعور من الالهامات التى اختص بها نوع الانسان . كما أن العقول قد الهمت والنفوس قد أشعرت أن هذه الحياة القصيرة الفانية ليست تنهى ما للانسان فى الوجود بل قادرة على أن تطبع فى الغرائز ان الانسان ينزع هذا الجسد كما ينزع الثوب عن البدن ثم يكون حيا باقيا فى طور آخر ، وان لم يدرك كنهه . وليس هذا الا الحشر الروحانى المحض الذى هو للروح وحدها . وأما حشر الاجساد فهو بالضرورة لا يكون الا مع الارواح ، المطيعى ص ٦٦ — ٦٧ ، القائلون بالمعاد الروحانى والجسمانى أرادوا الجمع بين الحكمة والشريعة . فقد دل العقل على أن سعادة الارواح بمعرفة الله ومحبته ، وأن سعادة الاجسام فى ادراك المحسوسات والجمع بينهما فى هذه الحياة غير ممكن لان الانسان مع استغراقه فى عالم القدس لا يمكنه الالتفات الى اللذات الجسمانية والعكس بالعكس . فاذا ما فارقت الارواح قويت واذا أعيدت الى الابدان استطاعت الجمع بين الامرين ، الدوانى ج ٢ ص ٢٦٢ — ٢٦٤ .

الاول ليس موضوعا للتكليف ، ولا يرفضه الشرع رفض الحكماء لحشر الاجساد . يدل عليه العقل والشرع وتؤيده بداهة الوجدان .

والحقيقة أن المعاد الروحانى يقوم على تصور ثنائى للعالم ، الحط من شأن البدن والاعلاء من شأن النفس . وهى نظرة متطهرة للعالم ترى المادة شرا والروح خيرا مما يؤدى فى أغلب الاحيان الى رد فعل عكسى . تصبح المادة خيرا والروح شرا كما هو الحال فى المذاهب المادية أو تتحول الى نفاق ورياء عندما يعيش الانسان على مستوى المادة ويتظاهر بأنه يسلك على مستوى الروح . فطالما هناك ثنائية متعارضة لا يسلم الانسان : اما الوقوع فى الخلط بينهما بدعوى التمييز ، فيعيش فى مستوى المادة مغطيا نفسه بمظاهر الروح وهو النفاق أو تتسرب اليه المادة كلما أغرق فى الروح وكأن الصورة لا تعيش الا بمضمون حتى ولو على نحو خفى . وكثيرا ما تنتهى تحليلات الروح الى وصف للمادة . والتصور الثنائى للعالم تصور طفولى للانسان قائم على ثنائية الخير والشر والثواب والعقاب فى حين ان الانسان البالغ العاقل يعمل الخير لذاته ، ويتجنب الشر لذاته دون ما انتظار لثواب أو خوف من عقاب ، دون ما ترغيب أو تخويف . وهذا لا يمنع من حدوث ردود أفعال للافعال الحسنة أو القبيحة فى الدنيا ، فى الحال أو فى المآل تكون فى رأى الناس جزاء أو عقابا ، وهى أفعال متولدة فى الطبيعة ومنتجة فى التاريخ . والتصور الثنائى يقوم على الكراهية لا المحبة . فالآخر غير قادر على الوصول الى المعاد الروحانى مثل وصول الانا ، وهذا ما يعطى الانا نوعا من السرور والرضا عن الذات فى مقابل عذاب الآخر واحباطه . لذلك منع الصوفية العذاب للآخرين عندما أحبوا كل البشر . ومنهم من رغب فداء البشر كلهم بعذابه وحده ، ويصبح الانسان بطلا منقذا ، مركز العالم ، ومحور التاريخ . وفى الوقت نفسه يكون التصور الثنائى للعالم موقفا ماسوشيا يقوم على تعذيب البدن فى سبيل اعلاء الروح ، وكلما عذب البدن درجة صعدت الروح درجة ، وكلما اشتد العذاب كما قويت الروح كيفا ، وكلما اشتد العذاب كيفا تجلت الروح وجودا . فالالم البدنى لذة فى سبيل سعادة أعظم هى رقى الروح .

والتصــور الثنائى للانسان تصــور تشاؤمى لانه يقوم على أن البدن شر والروح خير ، وأن هــذا العالم ميؤوس منــه وأن لا أمل فيــه ، وأن الرجاء كله خارج العــالم ، فى العالم الآخر . يقــوم باليأس من انقاذ العالم ثم يعوض هــذا اليأس فى انقاذ الروح . لذلك يظهــر هذا التصور الثنائى للعالم فى لحظات الضعف والهزيمة عندما يتحــد الانسان بالجزء الفانى ، ويعشــق الجزء الخالد تعويضا له عن الهزيمة أو عندما يتحــد القاهر بالجزء الخالد ويفعل فى المقهــور الذى اتحد مع الجــزء الفانى ما يشــاء . ثم يود المقهور أن يصبح قاهرا كى يحول القاهر الى مقهــور بالفعل . يعبر اذن هــذا التصور الثنائى عن جدل الهزيمة والنصر ، ويكشف عن أن الحياة معركة ولكنه يجعلهــا مشخصة فردية خــارج العــالم من أجل انقاذه ! والتصــور الثنائى للعالم تصور « رأسمالى » يقــوم على المنافســة والمسارعة الى الكسب ، يعوض الخسارة الى مكسب وبأسرع الطــرق ، لا عن طريق النزول الى الاســواق بل عن طريق المضاربة والمراهنة واحتوائها من أعلى . ففهم قوانين اللعبــة مقدمة لاحتوائها وكأن اللاعب الكبــير يترك اللاعبين الصــغار يتنافسون على الفتات وهــو يتمتع بالقسط الاكبر ويمتلك القســط الاعظم . يتعامل الصغار مع « الصرف » فى حين يتعامل الكبير مع « الاوراق البنكيــة » . واذا كان الصغار فقــراء فالخوف على الاغنياء أن تكون أوراقهم المالية غير مغطــاة أو أن تكون شيكاتهم بلا رصيد . وأخيرا التصور الثنائى للعــالم تصــور طبقى يقوم على افتراض طبقات فى العالم الآخــر يتميز الانسان بأعلاها عن غيره ، وتنتقل المنافســة من الارض الى السماء ، ومن الدنيا الى الآخــرة . فالصعود دائما الى أعلى وعلى درجات دون أن يكون هناك هبوط . ويتربع على القمــة الفرد الاقوى والاغنى والاكمل وكأن التصور الثنائى للعالم ينتهى الى تصــور فردى خالص ، انقاذا للذات على حساب الآخرين .

وكرد فعل على هــذا التصور الثنائى ســواء فى المعاد الجسمانى أو المعاد الروحانى أصبح الخلود للنفس الكلية المتحــدة بالنوع وليس للنفس الفردية . لا يتحقق الخلود بتشخيص الرغبات بل يتحقق بالفعل

من خـــلال الزمان بالنشـــاط والجهد وذلك بتحقيق الانســـان وغايته فى الحياة ، وبتحوله الى تاريخ وحضـــارة . ويمكن للانســان أن يخلد نفسه من خـــلال حياته بنشاطه وفعله وعمله عندما ينتج فكــرا ويترك أثرا . وبالتـــالى يتحول وجوده الزمانى الى وجود حضـــارى كما يفعل الفلاسفة والشـــعراء والثوار والشهداء . ليس الخلود واقعة يمكن الحصـــول عليها أو لا يمكن لكل فرد ، بل هى عملية تخليد ، امكانية محضة مشروطة بجهد الانســـان وفعله وكل قادر على الخلق والتأثير . فالمعـــاد ليس جسمانيا أو روحانيا بل المعاد انسانى خالص تكشف عنـــه رغبة الانسان فى مقاومة الموت واستمرار الحياة عن طريق أفعاله فى الدنيـــا وآثاره فى الناس . فيتحول وجـــوده الفردى الى وجود جماعى ، ويخلد الفرد فى الجماعة ، ويبقى فى الامة(٢٤٢) .

ثامنا : علامات الساعة .

وبعد اثبات امكانية المعـــاد يبدأ البحث فى توقيته وســـاعة حدوثه . وقبل حدوثه يمكن معـــرفة ذلك بعلامات . فعلامات الســـاعة هى ايذان بقرب حدوث المعـــاد ونهاية الزمان وانقضـــاء الاعمار ، وانتهاء رحلة الحياة وأنه لم يعـــد هناك مجال للتكليف أو الاستحقاق أو الاختيـــار . فاذا ما انتفت الغاية جاءت النهـــاية . وهى موجودة قبل ظهور الانبيـــاء والاعلان عن النبى أو قدومه . يخـــلو أصل الوحى منهـــا ولكنها موجودة فى الاحاديث التى تعتمد على الخيال الشـــعبى والتى تنبىء بحوادث آخر الزمان كما هـــو معروف فى كل الاخرويات تعويضـــا عن هموم الناس وتفريجا لكربهم وتوســـيعا لخيالهم اذا ما ضاق العقل ، واتجاها نحـــو المســـتقبل الافضل اذا ما استعصى الحاضر وتأزمت أحواله . كما انهـــا تكثر للغـــاية فى العقائد المتأخرة وتســـتمد من كتب التفسير والتاريخ

---

(٢٤٢) مذهب أرسطاطاليس وأتباعه أن النفوس البشرية متحـــدة بالنوع ، المحصل ص ١٦٥ وقد تركنا هذا الموضوع لمكانه فى « من النقـــل الى الابداع » ، محاولة لاعادة بناء علوم الحكمة .

والسير حيث يزداد الخلق الشعبى ، وتكثر صور المعاد والاحاديث الاخروية الضعيفة(٢٤٣) . وهناك نماذج عديدة منها فى الديانات المحيطة والمعروفة فى البيئة الحضارية والتى يمكن دراستها فى الاساطير المقارنة وفى علم التاريخ المقارن للاديان . وهى علامات لا يمكن تجربتها أو التحقق من صدقها لا عقلا ولا تجربة لانها لم تحدث بعد ، ولم يرها أحد . وبالتالى يكون السؤال : هل هى علامات حسية تقع بالفعل أما أنها دلالات ومعان لتجارب ووقائع حاضرة يستطيع بها الانسان أن يتخيل المستقبل وأن يطمئن عليه كلما ازداد قلقا على حاضره ؟ فالانسان يتخيل مستقبله بناء على حاضره ثم يشخصه وكأن سيحدث بالفعل فى وقائع مستقبلة فى آخر الزمان . وكلما قوى المعنى وعمقت الدلالة زاد تشخيصها كوقائع واثباتها كحوادث .

ولا يهم عدد العلامات أو حجمها . فقد تكون خمسا أو عشرا أى خمسة مضروبة فى اثنين . ربما يكون للعدد خمسة معنى رمزى ولضربه فى اثنين دلالة رمزية أخرى . أما قسمتها من حيث الحجم خمسة كبرى وخمسة صغرى فانها تدل فقط على التقابل فى الصور بين الاكبر والاصغر طبقا لدرجة حضور المعنى وعمقه فى الشعور . ومع ذلك يمكن تصنيف العلامات الى ثلاثة أنواع : الاول يتعلق بالصراع بين الخير والشر ، والثانى خاص بقوانين الطبيعة ، والثالث يشير الى نهاية التكليف .

١ — الصراع بين الخير والشر .

وتشير أول مجموعة من العلامات الى الصراع بين الخير والشر ، ظهور الشر وسيادته ثم تغلب الخير عليه فى النهاية وتشمل :

أ — **ظهور المسيح الدجال** . والمسيح الدجال انسان من بنى آدم وليس شيطانا وكأن الانسان سيطغى فى الارض حتى يفسد كل شىء . وهو

---

(٢٤٣) التفتازانى ص ١٥٠ — ١٥١ .

كافر لا أمل فى ايمانه ، مجبر على الكفر لا اختيــار عنده بينــه وبين الايمان وبالتــالى يكون شرا مطلقا . يدعى الالوهيــة أى يخلط بين المستويات ويقضى على الخالص ، وينكر الخير الاعم(٢٤٤) . يطوف بالدنيا كلها بثــا للفســاد الشامل وعما للخراب . سمى مسيحا لمســحه الارض يوم أحد أربعين يوما . فهــو مرتبط بالشر ، بهزيمة أحد وسياحته فى الارض تأييدا للكفــار . وقد يكون سبب التســمية أنــه ممسوح العين اليسرى ، وفى

---

(٢٤٤) خروج المسيح الدجال وهو مــن بنى آدم ، كافر ، يدعى الالوهية ، ويطوف بالدنيا ، الدردير ص ٧٤ — ٧٨ ، شرح الخريدة ، ص ٦١ ، الابانة ص ١١ ، مقالات ج ١ ص ٣٢٣ ، ظهوره يمكث فى الارض أربعين يوما ، الحصون ، ص ٨٦ — ٨٧ ، الفرق ص ٢٨٢ ، النسفية ص ١٥٠ ، خروج المسيح الدجال لمسحه الارض فى أحد ، يســير مرة أربعين يوما وقيل لانه ممسوح العين اليسرى . ووصفه بالدجــال أى الكذاب للفرق بينه وبين المسيح عيسى بن مريم ، ويسمى المسيح لمسحه الارض وسياحتــه فيها . وقيل لانه ما مســح على ذى عاهة الا برىء باذن الله . وقيل لانه ممسوح البركة ، شرح الخريدة ص ٦١ ، ظهور الدجال للناس من أرض المشرق بخراسان . واسمه صــاف ، وكنيتــه أبو يوسف ، يهودى ، ممسوح عينه ، لم تخلق له الا عين واحدة ، والاخرى عليها أصفرة جلد قريبة من العمى ، مكتوب بين عينيه كافر ، يقرؤه كل مؤمن . وقيل ، أعور العين ، كثير الشعر ، معه جنة ونار يسيران معه . وكذلك تسير معه الانهار ، ويأمر السماء فتمطر ، والارض فتنبت ، ويأمر الارض فتخرج كنوزها ، تسير معه ، ويدعو رجلا جميلا وهو الخضر ، فيقول له : أنا رب العالمين فيقول له : كذبت يا دجال ! رب العالمين رب السموات والارض فيضربه بسيفه فيشقه نصفين . ثم يقول له قم فيحيا بقدرة الله . ويكذبه ويقول له لا تقدر أن تفعل شيئا فلم يستطيع أن يفعل شيئا . وله حمار أعور ما بين أذنيه أربعون ذراعا وبين خطواته ميل . والدجال من الدجل وهو التغطية لانه يغطى الحق بالباطل . فتنته أعظم الفتن ، استعاذ منه الرسول . ومن فتنته أن يقول للشخص : أجىء لك أبويك يشهدان أنى ربك وتؤمن بى فيتمثل الشيطان بصورة الابوين ، ويقولان له ابتعد يا بنى فانه ربك . فمن ثبته الله على الايمان لا يضره شيئا . يطوف الدنيا الا مكة والمدينة وبيت المقدس وجبل الطور فتطرده الملائكة عنها . واختلف فى قدر مكوثه ، والراجح لا يعلمه الا الله . وله جساسه أى دابة تجس الاخبار له . وهو موجود مسلسل بحديد فى يديه ورجليه فى جزيرة . وقد مر تميم على تلك الجزيرة وسأله الدجال عــن النبى هل خرج ؟ فقال تميم نعم ثم لما رجع أخبر تميم الرسول ، العقباوى ص ٧٤ — ٧٥ .

التصـــورات الشعبية ممسوح العين كريه وشرير ، والعين اليسرى تشير أيضـــا الى الشر والقبح أكثر مما تشـــير العين اليمنى . على عكس تسمية المســـيح عيسى بن مريم الذى يســـيح فى الارض دون ما علاقة بأحد أو لانه يمسح كل ذى عاهة فيبرأ أو لانه ممســـوح بالبركة والخير طبقـــا لرصـــيد الصور المستمد من البيئة الدينيـــة المحلية مثل مســـح السيد المســـيح على ذوى العاهات لاجراء المعجزات أو دهن ماريا المجدلية لـــه بالزيت ومســـحها له بالعطور . وربما تتحدد المدة التى يظهر فيها المسيح الدجال بأربعين يوما أســـوة بعودة المســـيح الحق أربعـــين يوما الى الارض بعـــد البعث لتعليم التلاميذ على ما هو معروف فى الدين المسيحى . وقـــد تشير الايام الاربعون الى بعض مظاهر الحزن وطقوس العـــزاء فى الديانة المصرية القديمة وهى فترة الحزن قبل بداية تحلل جســـد الميت وبروز عظام الوجه وتشـــققه . وقد تنفصل الصـــورة أكثر فأكثر طبقا لابداعات الخيـــال الشعبى . بل تتحول الواقعة الى قصـــة بها حوار بين الشر والخير ، بين المســـيح الدجال والسيد المسيح أو من ينوب عنـــه مثل الخضر . تتحـــول الواقعة الى حدث درامى كامل . فيتحدد المكـــان فى أرض المشرق بخراسان ، ربما لبعدها أو لغزوات التتر والمغـــول أو لعـــدم عروبتها أو لعجمة لســـانها . واسمه صاف وهى تســـمية عن طريق القلب ، وتسمية الشىء بضـــده امعانا فى ابراز الصـــفة عن طريق التقـــابل . وكنيته أبو يوسف أي أن له اســـما مشهورا ربما اشارة الى أبى يوسف الثقفى الحجاج ، قاطع الرؤوس . ودينـــه اليهودية ، تعبيرا عن عداء اليهودية بالرغم من أن اليهودية دين من عنـــد الله وأحد مراحل الوحى . وقـــد يكون أعور وليس ممســـوح العين اليسرى . والاعور أكثر قبحا من المبصر أو ممســـوح أحد العينين . فالقرصان أعـــور . والقائد الاسرائيلى بالنســـبة للعرب أعور . والعين الاخرى لم تســـلم من بقعـــة صفراء تجعله أعور بعين وأقرب الى العمى بالعين الاخـــرى . ومكتوب بين العين العوراء والعين العمياء كافر ! وكأن الجبين ســـبورة أو قرطاس ! وبأى لون تكون الكتـــابة وبأية لغة وما حجمها ؟ وماذا عن المؤمن الذى لا يعرف القراءة أو اللغـــة أو المؤمن الاعمى ؟ كثير الشعر

مثل الحيوان وليس أملس مثل الغلام . وبعد الوصف الجسدى المظهرى له تبدأ الصحبة . معه جنة ونار يسيران معه وكأنهما شخصان ، الخير على اليمين والشر على اليسار . وكذلك تسيرمعه الانهار دون تحديد من الخلف أو الامام وهى الى الامام أقرب . ومع أن الجنة تجرى أيضا من تحتها الانهار الا أنها فيما يبدو جداول رقيقة لتصوير الرياض وحدائق القصور الاندلسية . بل يأمر السماء فتمطر والارض فتنبت مما يدل على قدرته الفائقة على صنع الخير ، مطر السماء ونبات الارض . يأمر الارض فتخرج كنوزها فتسير معه رمزا للغنى وأموال الذهب الاسود . وبالتالى فهو قادر على أن يفعل المعجزات مثل الانبياء . ثم يبدأ الحوار وتظهر شخصية أخرى فيتحول الحديث الى قصة . يظهر الخضر رجلا جميلا فى مقابل بشاعة الدجال . والخضر صورة النقاء الصوفى والتأويل الرمزى والفعل المستقبلى . يستمر الدجال فى الغواية ، غواية خضر وكأنه استمرار لفتانى القبر وامتحان الراحة الاخيرة . ولا يسأل الدجال بل يبدأ بالاقرار الخاطىء ولا يطلب من المسؤول الا اقرارا على اقرار . ولكن الخضر يكتشف كذب الدجال ويلعنه ويقر بالله رب العالمين ويتحول من ملاك طاهر الى ضارب بالسيف يشق الدجال نصفين . ثم يأمره بالقيام فيحيا الدجال بقدرة الله من جديد كى يعلن الخضر من جديد عجزه عن فعل أى شىء ويتحول المسؤول الى سائل والممتحن الى ممتحن ، وبالتالى يحول الخضر السؤال النظرى عن الله الى تحد عملى بالقدرة كما هو الحال فى اعجاز القرآن وتحدى القدرة الانسانية به . ثم ينتقل الحوار الى وصف الركب . فاذا كان لجبريل براق بجناحين فللدجال حمار أعور مثل صاحبه . واذا كان ما بين أذنيه أربعون ذراعا فما بالك برأسه وجسده وقدماه وذيله وما بالنا بصاحبه ! واذا كانت خطواته ميلا فما بالنا بسرعته ! وكيف بهذه الضخامة يحدث الحوار مع الخضر ، ويشقه الخضر نصفين وبأى سيف يتم الشق ان لم يكن الخضر عملاقا مثله والسيف أشبه بقوس قزح فى السماء ؟ مهمة الخيال الشعبى التصوير عن طريق التضخيم حتى يحدث التأثير . وتتدخل التعريفات اللغوية وسط الواقعة الدرامية . فالدجال من الدجل أى التغطية لانه يغطى الحق بالباطل . ثم تستمر القصة بحوار آخر

وتأكيدا على أنها فتنة بل وأعظم الفتن بغية للتخيم يستعاذ فيها كما فعل الرسول حتى تثبت صحتها . وينشأ الحوار الآخر من أجل الاقناع . فيحضر الدجال الشيطان في صورة الابوين ليشهدا شهادة زور عن خوف أو تدليس على أن الدجال هو الرب الذى يؤمن به . وتحتوى شهادتهما على التحذير المقنع من أنه الرب ولكن عليه أن يبتعد لا أن يقترب . وفي هذا الامتحان يتدخل علم الاشعرية بأن من ثبته الله على الايمان مر بنجاح ولم يضر شيئا دون قانون الاستحقاق على الاعمال . ويسوح الدجال في كل الارض الا الاماكن المقدسة فيها : مكة والمدينة والقدس والطور ، الاماكن المقدسة في الوحى في مراحله الثلاث اذ تحرسها الملائكة وتطرد الدجال عنها وكأن الملائكة في مساعدة الانسان ، تعينه على الخير وتمنع عنه الشر . ثم يظهر عامل الزمان دون تحديد بأربعين يوما نظرا لاختلاف الناس فيه فلا يعلم الزمان الا الله . وكأن الحمار لم يكف الدجال اذ أن له جساسة أى دابة تجس الاخبار له وتجمع المعلومات حتى يكون على بينة من أمره . وبغية في اعطاء بعض الامل بعد اليأس ، والتشجيع بعد الاحباط ، والترغيب بعد الترهيب ، يظهر الدجال مسلسلا بحديد في يديه ورجليه في جزيرة ! وكيف يسير ويركب ويطوف وهو في هذه الحالة ؟ وأى سلاسل تقوى على من ينزل الامطار ويفجر الارض وينبت الزرع ؟ ولتأكيد واقعة الحبس يمر شاهد عيان موجود بالفعل وشخص تاريخى معروف باسمه ويسأل الدجال عن النبى لابراز التناقض بين موضوع السؤال والشخص المسؤول . ثم يرجع السائل ليخبر النبى بما حدث !

ب — نزول المسيح عيسى بن مريم . ينزل المسيح عيسى بن مريم فيقتل الدجال انتصارا للخير على الشر . وأحيانا يظهر المهدى مع المسيح في رواية واحدة يؤديان الدور نفسه بالنسبة للمسيح الدجال . يظهر المهدى أولا فيحاصره المسيح الدجال ثم يأتى المسيح عيسى بن مريم ليخلص المهدى ، مما يدل على وجود علاقة بين المخلصية المسيحية والمهدية أى بين الاسطورة النموذج والاسطورة المحلية . وقد يظهر المهدى وحده كاحدى علامات الساعة فتصبح الاسطورة واقعا تتدخل

فيه التحديدات المكانية والزمانية وتحديدات أخرى عقائدية لضبط الرواية وجعلها وكأنها حدث تاريخى مستقبلى واقع بالفعل . فقبل موت عيسى بعد نزوله عند قيام الساعة تتوحد الملل فى الاسلام الحنيف اعلانا لنهاية النبوة واكتمال الوحى وتحقيق الواقع وتطابق الفكر مع التاريخ . وقد يكون الزمان هو وقت طلوع الشمس . ويبقى المسيح فى الارض أربعين سنة أو سبعين سنة أو سبع سنين . ويمكن التوفيق بين الرأيين باعتبار الاربعين سنة مدة مكثه قبل الرفع ، فان رفع وله ثلاث وثلاثون سنة يكون مجموع سنوات مكثه قد ناهز السبعين . وقد يكون العدد أربعون والعدد سبعون أعدادا رمزية أو نمطية . فهناك العلماء السبعون الذين ترجموا التوراة الى اليونانية (السبتانت) ، وهناك السبعون تلميذا وهى الدائرة الاوسع بعد الدائرة الاضيق دائرة الحواريين الاثنى عشر . وهناك العدد سبعة كعدد رمزى كونى فى السموات السبع والارضين السبع والايام السبع . وقد علم المسيح التلاميذ أربعين يوما بعد البعث وقبل الرفع الثانى . وفى مصر القديمة يكتمل الحزن فى الاربعين . وقد يتحدد زمان النزول بصلاة الصبح بداية الزمان وقت طلوع الشمس وبكارة اليوم . وقد يكون الزمان شعوريا خالصا . فاذا مكث المسيح أربعين ليلة يسبح فى الارض فان اليوم من أيامه يكون كالسنة أو كالشهر أو يكون اليوم كالجمعة . وقد تكون سائر الايام كأيامنا . أما بالنسبة للتحديدات المكانية فانالمهدى يظهر أولا فى الحرمين الشريفين ثم يأتى الى بيت المقدس فيحاصره الدجال ثم ينزل المسيح عيسى بن مريم من المغارة الشرقية من دمشق الشام ويقتل الدجال وهى أماكن مقدسة فى الحجاز وفى الشام ، ولا تقل دمشق قدسية عن القدس . والمنارة من الشرق وليس من الغرب ، فالشرق أكثر قدسية من الغرب . وقد ينزل عيسى من السماء ، فالسماء أكثر شرفا من الارض وعلى هذا النحو ينتقل الصراع السياسى الى رموز جغرافية ، الحجاز والشام معا فى مواجهة بغداد والعراق . ويدفن المهدى بين النبى والصديق أو بين الشيخين أى فى مكان شريف . كما يدفن المسيح بعد أن يصلى عليه المسلمون فى روضة محمد لانه خلق من الارض بعد نفخ جبريل فى طوقها . وقد ينزل المسيح من السماء الثانية التى يسبح فيها الله وهى أقرب

الى الارض ساعة النزول من السماء السابعة . وفى وقت النزول تقوم الملائكة بأبواب مكة والمدينة ، ويفر الناس الى جبل الدخان بالشام ، فيأتيهم المسيح الدجال ويحاصرهم ، وكأن العذاب والخلاص بالشام ! قد يكشف ذلك عن الصراع بين الحجاز والشام أو كنوع جديد من المعراج من الحجاز الى الشام . ومع هذه التحديدات الزمانية والمكانية يظهر البطل المسيح عيسى بن مريم . فيقتل المسيح الدجال بضربة واحدة فيقتله فى الحال فيذوب كالملح فى الماء . ينزل المسيح من السماء الثانية حيث كان يسبح الله أى أنه هو الخير المطلق . لا يأكل ولا يشرب لان الطعام والشراب من مظاهر النقص . ينزل واضعا يديه على أجنحة الملائكة ، طائرا مثلهم دون ركوب ، جسد على جسد ، لابسا ثوبين مصبوغين بورس ثم بزعفران دلالة على الزركشة والرائحة العطرة . يكسر الصليب الذى هو رمز لتحريف عقائد الناس فيه ، ويقتل الخنزير رمز تحريف شريعته ، ويترك الجزية رمزا للسماحة والغفران . يتزوج من امرأة من حزام ، وهى قبيلة باليمن رمزا لتحريف شريعته من الزواج الى الرهبنة . ويولد له ولدان ، موسى ومحمد أى أن الانبياء من نسل واحد ، ولا ينزل عليه جبريل بشرع جديد لان شريعة الاسلام آخر الشرائع . ثم يجتمع المسيح بالمهدى وقد أقيمت الصلاة فيشير المهدى الى عيسى المسيح دلالة على اقتداء المسيح بالرسول لما كان المهدى نائبا عنه . ويتضح فى الرواية أثر التصور الشيعى فى نيابة الامام عن الرسول وأفضلية الامام على النبى . ولا ينزل المسيح الا بعد أن ينقضى التكليف فى الارض فلا يبقى فيها مكلف واحد ، وبالتالى لا امتحان ولا اختبار ولا حرية ولا عقل . والحكمة فى نزوله الرد على اليهود والزاعمين قتلهم له . فالرواية تذكر تعليل النزول ويتضح فيها الجدل مع اليهود . فالاسلام والمسيحية معا فى كفة واليهودية فى كفة أخرى . وفى نهاية زمانه يكون رخاء كثير وتكون بركة حتى لتكاد تكفى رمانة واحدة جماعة كثيرة كما كان الحال أيام معجزاته فى تكثير السمك والخبز والماء . ويعم الامن فترعى الغنم مع الذئب وتلعب الصبيان بالحيات حيث لا شر ولا عدوان . وتتعرف الطبيعة على المسيح الدجال وعلى المسيح بن مريم ، ويتكلم الشجر ، وينادى الحجر . وبصرف النظر عن الترتيب الزمانى

والتحديد المكانى وظهـور البطل وتحقيق أفعـاله وأحوال عصره فان الرواية كلهـا انما تعبر عن رغبة فى الخلاص فى المسـتقبل وانتصار الخير على الشر أسـوة بما كان فى الديانات السابقة وكان يصعب أن يأتى محمد ليقـوم بدور المخلص فى نهاية الزمان لان محمدا يقـوم بذلك فى الدنيا . ولكن أعطيت الوظيفة للمسـيح ، فهى وظيفته التقليدية ، ويشـاركه فيهـا الامام تعبيرا عن الجماعة المضطهدة وأملها فى انتصـار الخير على الشر ، وغلبة الحق على الباطل ، وسيادة العدل على الظلم . وينزل المسيح الدجال وليس موسى الدجال أو محمد الدجال لانه فى مقـابل المسيح عيسى بن مريم كخير مطلق هناك المسـيح الدجال كشر مطلق . أما محمد وموسى فانهما قادران على الانتصار بنفسيهما عن طريق الفعل ، انتصار محمد على قومه ، وانتصار موسى على فرعون(٢٤٥) .

---

(٢٤٥) نزول المسيح عيسى بن مريم ويقتل الدجال ، الدردير ص ٧٤ — الدردير ص ٧٤ — ٧٨ ، شرح الخريدة ص ٦١ ، الحصون ص ٨٦ — ٨٧ ، النسفية ص ١٥٠ ، قبل موت عيسى ، بعد نزوله عند قيام الساعة تصير الملل واحدة وهى ملة الاسلام الحنيفية . وفى رواية قبـل طلوع الشمس على البقية . وترتيب القضية أن المهدى يظهـر أولا فى الحرمين الشريفين ثم يأتى بيت المقدس فيأتى الدجـال ويحصره فى ذلك الحال فينزل عيسى من المنار الشرقية فى دمشق الشام ويجىء الى قتال الدجال فيقتله بضربة فى الحال فانه يذوب كالملح فى الماء عند نزول عيسى من السماء . فيجتمع بالمهدى وقد أقيمت الصـلاة فيشير المهدى لعيسى بالتقدم فيمتنع معللا بأن هذه الصلاة أقيمت لك فأنت أولى بأن تكون الامام فى هذا المقام ، ويقتدى به ليظهر متابعته لنبينا . وقد ورد أنه يبقى فى الارض أربعين سنة ثم يموت ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه . وروى أنه يدفن بين النبى والصديق أو بين الشيخين . وفى رواية أنه يمكث سبع سنين وهو الاصح . والمراد بالاربعين مدة مكثه قبل الرفع وبعده فانه رفع وله ٣٣ سنة . وفى شرح العقائد أن الاصح أن عيسى يصلى بالناس ويؤمهم ويقتدى به المهدى لانه أفضل وامامته أولى ، شرح الفقه ص ٢٠١ — ١٠٢ ، نزول المسيح من السماء الثانية التى يسبح فيها الله ، وليس فيها مكلفا ، ولا يأكل ولا يشرب . ينزل واضعا يديه على أجنحة الملائكة ، لابسا ثوبين مصبوغين بورس ثم بزعفران . يكسر الصليب ، ويقتـل الخنزير ، ويترك الجزية . ووقت نزوله صلاة الصبح . يصلى به المهدى اماما . والحكمة فى نزوله الرد على اليهود والزاعمين قتلهم له . ويموت

=

جـ — حرب يأجوج ومأجوج . وما أن تنتهى تنتهى العلامتان الاوليتان ، خروج المسيح الدجال ثم نزول المسيح عيسى بن مريم لقتله تأتى العلامة الثالثة وهى « يأجوج ومأجوج » . فماذا يعنى الاسمان ؟ هل هما اسمان عربيان أم أعجميان ؟ هل يعبران عن حدث تاريخى مستقبلى مثل القتال بين قبيلتين أم معسكرين أم مجرد صورتين للخير والشر ؟ ولكن لا توجد اشارة واضحة على أن أحدهما خير والآخر شر بل كلاهما شر ، يقاتل بعضهما بعضا وكأن الشر يدمر نفسه وينتهى بالصراع بين الاشرار . وقيل انهما من ذرية يافث بن نوح أى من ذرية الانسان الشرير ، رمز الشر وأصله . وقيل أنهما من الترك وكأن صورة الترك هى الهرج والمرج

= بعد نزوله ومكثه مدة ، ويصلى عليه المسلمون ، ويدفن فى الارض فى فى روضة محمد لانه خلق فى الارض اذ هو من مريم بلا أب ، نفخ جبريل فى طوقها وحملت منه ساعتها ووضعته كما فى القرآن . وفى زمانه الرخاء الكثير والبركة حتى تكفى الرمانة الجماعة ويحصل الامن فترعى الغنم مع الذئب ، وتلعب الصبيان بالحيات . ومدة مكثه أربعون سنة أو سبع . سمى المسيح لانه ممسوح القدمين أو لانه ما مسح على أية عاهة الا برىء منها . وبعد نزوله يتزوج امرأة من حزام ، قبيلة باليمن ، ويولد له ولدان ، موسى ومحمد . وينزل عليه جبريل ليس بشرع جديد لان شرع محمد لا ينسخ بغيره . وكان يقول « والله انكم لن تنالوا ما تطلبون الا بترك ما تشتهون » . ولذا قيل شهوة العاقل وراء فكرته . فاذا عرضت له شهوة سبقتها الفكرة أى فكرته فى العواقب ، وفكرة الاحمق وراء شهوته يبادر الى الشهوات غير متفكر فيما تجره من الآفات . فاذا وقف يوم عرض الديوان تبين له الربح من الخسران ، العقباوى ص ٧٥ — ٧٦ ، نزول المسيح عيسى بن مريم من السماء وقتله المسيح الدجال . ينزل ابن مريم فى خفة من الدين وأدباء من العلم ، أربعين ليلة يسبح فى الارض . اليوم كالسنة ، واليوم كالشهر ، واليوم كالجمعة ، وسائر الايام كأيامكم . أقامت الملائكة بأبواب مكة والمدينة ، ومعه جبال من خبز ... تتبعه الشياطين ... يفر الناس الى جبل الدخان بالشام فيأتيهم فيحاصرهم ... حين يراه الكذاب فينخاع أى يذوب ... ينادى عليه الشجر والحجر يا روح الله ، هذا يهودى فلا يترك من كان يتبعه أحد الا قتله ، شرح الخريدة ص ٦١ —٦٢ ، نزول عيسى من السماء أمر جائز عقلا مثل صعوده الى السماء عندما أرادت اليهود قتله . يصعد وينزل بواسطة الملائكة ، ويحفظ الله حياته من جميع ما يتوهم المتوهمون مثل صعود كرة الهواء ، الحصون ص ٩٥ .

والحـــرب والقتال كما كان الحال مع غارات التتار والمغـــول . ويدل ذلك على الوضع المتأخر للرواية بعـــد هجمات الشرق على العالم الاسلامى ، وبالاضافة الى تحديد هوية الاسمين تأتى التحديدات الزمانيـــة والمكانية كالعادة . فالزمان هـــو زمن عيسى ومحمد فى آن واحد فالرواية لا تعتنى بالترتيب الزمانى للحدث التاريخى بل يكفيها وقـــوع الحدث فى الزمان المتصـــل وليس فى الزمان المنفصـــل . فيطوف يأجوج ومأجوج فى زمن عيسى وأمـــة محمد فوق رؤوس الجبـــال . هل تستمر الحرب بينهمـــا سبعمائة عـــام حتى يمكن الجمع بين عيسى ومحمد فى زمن واحد ؟ ولماذا تهرب أمـــة محمد فوق رؤوس الجبال وتكتفى بالدعاء عليهما بلا حـــرب « يا خفى الالطاف نجنا مما نخاف » ؟ وهل هـــذه هى صورة الاســـلام المجاهد والامـــة المجاهدة فى حين يأتى خلاصها على يد المســـيح ؟ وهنا يظهر المســـيح فى ثلاث علامات من خمس مما يدل على أثر النصرانية فى تصـــور العقائد لعلامات الســـاعة . ولماذا تصعد أمـــة الاسلام فوق رؤوس الجبـــال وهى تعلم أنها لم تعصم ابن نوح من الطوفان ؟ أم أن المسلمين يســـتعدون لنوع من حرب الصواريخ والفضاء ؟(٢٤٦) وقـــد تزداد تفصيلات يأجوج ومأجوج من حيث الشكل والحجم . فهم مختلفون فى الصـــفة منهم من طوله مساو لعرضه حرصا على التنـــاسق الكمى فى الحجم وان كان عدم تناســـق فى الشكل والا كان الانســـان مربعا ! ومنهم من يفرش احدى أذنيه ويلتحف بالاخرى كتعبير عن كبر الاذنين وعدم الاحتياج الى موضوع خارجى من أسفلها كى ينـــام عليه أو من أعلاها يلتحف به . هو لحم متصـــل ، ذات وموضوع . لهم أضراس كالســـباع ومخالب فى

---

(٢٤٦) خروج يأجوج ومأجوج ، وهما قبيلتان من ذرية يافث بن نوح يطوفون بالارض زمن عيسى وأمة محمد فى رؤوس الجبـــال يدعون الله عليهم فيموتون جميعا . ينزل عيسى ومن معه ، الدردير ص ٧٤ — ٧٨ ، شرح الخريدة ص ٦١ ، الحصون ص ٨٦ — ٨٧ ، النسفية ص ١٥٠ ، وقيل يأجوج من الترك ومأجوج من الجبل ، وهما اسمان أعجميان وقيل عربيان ، الاسفراينى ص ١٥٠ ، يهلكهم الله أجمعين ببركة دعائه عليهم ثم يموت المؤمنون ، شرح الفقه ص ١٠١ — ١٠٢ .

أظافرهم كالحيوانات تعبيرا عن الافتراس والنهش فى اللحم والقطع بالمخالب . أولهم بالشام يشرب من طبرية وآخرهم بالعراق مما يدل على كبر حجمهم وضخامة عددهم يملأون الشام الكبرى . يقتلون أهل الدنيا جميعا ثم يتجهون لمقاتلة أهل السماء . يرمون جهة السماء بالنشاب فترجع ملطخة بدماء أهلها . ويضلهم الله استدراجا لهم وزيادة فى صلافتهم وغرورهم وكأنها اسرائيل يمتد حلمها من الفرات الى النيل والتى يصل طيرانها من المغرب الىكراتشى ! ثم يموتون جميعا بآفة فى رقبتهم ، دود يخرج منها ، يموتون مرة واحدة لا فرادى وكأنه طاعون لا يبقى ولا يذر . ولا حاجة الى المسيح لخلاص الدنيا من شرورهم . وهم جميعا كفار لا ايمان لهم(٢٤٧) . وقد تزداد التفصيلات أكثر فأكثر طبقا للخيال الشعبى فى واقع جغرافى مخالف . فبعد قتل المسيح عيسى بن مريم للمسيح الدجال يوحى الله اليه أنه قد أخرج عبادا له لا يدان لاحد بقتالهم وهو ما يعارض النداء الى الجهاد . ويأمر الله المسيح بأخذ عباده المؤمنين الى الطور أمانا وحرزا وكأن المؤمنين جماعة طاهرة منعزلة صوفية يخشى عليها من الانقراض . ويبعث الله يأجوج ومأجوج من كل نسل وليس من نسل معين ، يسرعون فى المشى تعبيرا عن الجد والنشاط والحركة العسكرية وكأنهم من المظليين . يمر أولها على بحيرة طبرية فيشربون ماءها حتى تجف ، وهى بالشام طولها عشرة أميال ، تعبيرا عن الجيش العرمرم . ويمر آخرها فلا يجدون آثارا لماء ولكنهم لا يموتون من العطش . وذلك أيضا تعبير عن الفوضى وعدم النظام والانانية فلا يبقى أول الجيش ماء لآخره ، فالسابقون السابقون . ثم

---

(٢٤٧) هم مختلفون فى الصفة . منهم من طوله مساو لعرضه ، ومنهم من يفرش احدى أذنيه ويلتحف بالاخرى . لهم أضراس كالسباع ، ومخالب فى أظافرهم . أولهم بالشام فيشرب من طبرية ، بحر عظيم ، وأخرهم يكون بالعراق . ويقولون : قد قتلنا أهل الدنيا فلنقاتل أهل السماء . فيرمون جهة السماء بالنشاب فترجع ملطخة وما يضلهم الله الا استدراجا ... يموتون جميعا فى وقت واحد بآفة فى رقبتهم . وهو دود يخرج منها والجميع كفار ، العقباوى ص ٧٦ — ٧٧ .

يحصرون عيسى وأصـــحابه ، ويحاصرون الحيوان وكأن رأس الثور عندهم تبلغ قيمته مائة دينـــار عندنا مما يدل على أنهم يحاصرون المؤمنين ويستولون على معاشـــهم . ولما كان عيسى وأصـــحابه لا يقدرون عليهم مع أنـــه قدر على قتل المســـيح الدجال فانه يرغب الىٰ الله ويدعوه . فيرسل عليهم الله النغف فى رقابهم فيصبحون خرسا ، ويموتون مرة واحدة . فالله يأتيهم من الرقاب وهى نقطة الضعف فى جســـد الانسان وحيث مقتل الســـيف . ثم يهبط عيسى وأصحابه الى الارض فلا يجدون فيها شـــبرا واحدا موضع قدم لزحمتهم وكأنهم قد عادوا الى الحياة من جديد . فيدعو المســـيح عيسى بن مريم الله من جديد ويرجو النصر فيرسل الله طـــيرا كأعناق البخت فتحملهم وتطرحهم أرضـــا حيث شاء الله وكأنها طير كاسرات قادرة على هزيمـــة هذه الكائنات الوحشـــية ، فلا يفل الحديد الا الحديد . ثم يرسل الله مطـــرا لا يبقى ولا يذر ليغســـل الارض من آثار الدماء ويكنسـها من مخلفات المعركـــة والاشلاء حتى يتركها بيضاء من غير ســـوء ثم يقول لها « انبتى ثمرك » فتعـــود الارض مخضرة مثمرة كالعروس ! وتبـــدو المعركة هنـــا طبقا لنموذج عام الفيل والطير الابابيل التى ترمى بحجارة من سجيل فتهزم جيش أبرهة وتنقذ الكعبـــة(٢٤٨) . وقد خرج يأجوج ومأجوج أمما ، كل أمة أربعمائة ألف ، والعدد أربعون من الاعـــداد الرمزية فى المـــوت والحياة . ولا يموت الرجل منهم حتى يرى ألف عين تطـــوف بين

---

(٢٤٨) بعد قتل عيسى الدجال يوحى الله اليه اذ قد أخرجت عبادا الى لا يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادى الى الطور . ويبعث الله يأجوج ومأجوج ، وهم من كل حد ينسلون أى من كل نشر يمشون مسرعين . فتمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ماءها وهى بالشام ، طولها عشرة أميال ، ويمر آخرهم فيقولون لقد كان بهذا أثر ماء . ويحصرون عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لاحدهم خيرا من مائة دينار لاحدكم . فيرغب نبى الله وأصحابه الى اله . فيرسل عليهم النغف فى رقابهم فيصبحـــون خرسا كموت نفس واحدة . ثم يهبط نبى الله عيسى وأصحابه فى الارض فلا يجدون فى الارض موضع شبر الا ملأته زحمتهم . فيرغب الى الله نبى الله وأصحابه فيرسل طيرا كأعنـــاق البخت فتحملهم وتطرحهم حيث شاء الله . ثم يرسل مطرا لا يمكن منه بيت مدر ولا دبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال لها « أنبتى ثمرك » الخريدة ص ٦٢ — ٦٣ .

يديه من صلبه فهو يتوالد ويتكاثر ولا يمكن افناؤه . وهم من ولد آدم أى أنهم أنس لا جن ولا ملائكة . يسيرون الى خراب الدنيا وكأن البشر يخربون عمرانهم بأيديهم . يشربون طبرية ودجلة والفرات حتى يأتون بيت المقدس . وتتداخل الروايات ، كل منها يزيد تفصلا . تدل على معركة فى الخيال بعد أن توقفت المعارك فى الواقع كما هو الحال فى « رؤيا يوحنا » عند النصارى . وتدل على عجز المؤمنين أمام طغيان الكافرين . هل يأجوج ومأجوج هم الامويون فى مقابل آل البيت ؟ هل هى اسرائيل فى مقابل المسلمين اليوم ؟ وكيف يكون الامل فى النصر عن طريق الدعاء وتدخل الله بالدود فى الرقاب واماتة الاعداء وكأن معجزات المسيح لم تعد قادرة على انقاذ المخلص وكأن جهاد المسلمين أصبح عاجزا عن نصرة الحق والقضاء على الظلم(٢٤٩) . ويمكن ضبط الرواية بالرجوع الى أصل الوحى الذى يذكر يأجوج ومأجوج بصدد قصة ذى القرنين واقامة سد بينهما وبينه وانتصاره عليهم وليس عجزه أمامهم ، وهى حادثة فى الماضى وليست فى الحاضر تعيدها الرواية كعلامة من علامات الساعة . كما يمكن الرجوع الى علوم التاريخ والجغرافيا والآثار للبحث عن بقايا هذا السد وآثار هؤلاء القوم فى كل بقاع الارض والتحقق من مكان خروجهم فلعلها سيبيريا التى تغطيها الثلوج مع أن ذا القرنين أقام سدا بزبر الحديد ونفخ فيه النار(٢٥٠) ! .

---

(٢٤٩) هى أمم . كل أمة أربعمائة الف لا يموت الرجل حتى يرى ألف عين تطوف بين يديه من صلبه . وهم من ولد آدم . يسيرون الى خراب الدنيا فيكون مقدمتهم بالشام وساقتهم بالعراق فيمرون بأنهار الدنيا فيشربون الفرات والدجلة وبحيرة طبرية حتى يأتون بيت المقدس فيقولون : لقد قتلنا أهل الدنيا فقاتلوا من فى السماء . فيرمون نشابهم الى السماء فيرد الله نشابهم محمرا دما . بعد قتل عيسى الدجال يخرج يأجوج ومأجوج فيقتلون من اتبع الدجال . ويخرج عيسى ومن معه فى رؤوس الجبال فيسلط الله عليهم داء فى أعناقهم فيموتون كموت رجل واحد ، شرح الخريدة ص ٦٢ — ٦٣ .

(٢٥٠) هما أمتان عظيمتان ذكرا فى القرآن ، وأراد ذو القرنين سد =

صحيح أن أصل الوحى قد أشـــار الى يأجوج ومأجوج مرتين ، مرة كحدث وقـــع فى الماضى ومرة كحدث ســيقع فى المستقبل . ولكن الاولى لا تدل على عجز الناس أمامهم بل تدل على قـــوة الحيلة وعظم المقاومة واقامة ســـد من الحديد المنصهر المغطى بالقطران الذى لم يســـتطع يأجوج ومأجوج اختراقه . فكيف بالقدرة فى الماضى تتحول الى عجـــز فى المســـتقبل ؟ ربما تدل العلامة على الفوضى وانتهـــاء النظام واختلاط الحابل بالنابل ، يموج البعض فى البعض ويصـــبح البشر جميعـــا يأجوج ومأجوج(٢٥١) .

د ــ **خروج الدابة** . وهى ناقة من فصيل ناقة صـــالح لما عقرت ولم يدركها طالب هربت . ويدل ذلـــك على أن علامات الساعة قد تم تخيلها طبقـــا لمعجزات الانبياء وبالتالى يتحول الماضى الى مستقبل . ينفتح للناقة حجر وينطبق عليهـــا اتقاء للكفرة وحفظا لها منهم . وتظل فيـــه الى وقت خروجها كى تنتقم منهم . وفى هـــذا الوقت تكون مسلحة بعصا موسى وخاتم ســـليمان وذلك لان عيسى ليس نبى الانتقام . تجـــلو وجه المؤمنين

= عليهما طريق خروجهمـــا من أرضهما بالسد حتى اذا جاء وعد ربه أى يوم القيامة . وهذا ضد علماء الجغرافيا الذين يدعون أنهم ساحـــوا فى الارض ولم يعثروا على محل يأجوج ومأجوج فهم لم يسيحوا فى كل بقاع الارض . وحاول الرازى تحديده بسيبيريا بثلوجها ، الحصون ص ٩٣ — ٩٥ ، وقد ذكرا فى القرآن مرتين . الاولى فى ســـورة الكهف « قالـــوا يا ذا القرنين ان يأجوج ومأجوج مفسدون فى الارض فهل تجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا . قال ما مكنى فيه ربى خير . فأعينونى بقوة أجعل بينـــكم وبينهم ردما . آتونى زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا قال آتونى أفرغ عليه قطـــرا . فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا » (١٨ : ٩٤ — ٩٧) ، والثانية فى سورة الانبياء « حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون » (٢١ : ٩٦) .

(٢٥١) يذكر الفعل فى ســـورة الكهف بعد آية واحدة مـــن الآيات السابقة « وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض . ونفخ فى الصور فجمعناهم جمعا » (٢١ : ٩٩) .

بالعصى وتختم على فم الكافر بالخاتم لا ينجو منهـــا هارب . فالعصى هنا مصـــدر النور والطهارة لجلاء وجه المؤمنين والخاتم للطبع على فم الكافرين فيعرفون بالختم كأنه ماركة مسـجلة . يصل ارتفاعها الى الســحاب مما يدل على الضخامة والعظمة والعلو . ريشـــها جمع من كل حيوان وبالتـــالى فهى تمثل جنس الحيوان كله . كما جمع جســمها كل الحيوان . رأسـها رأس ثور رمزا للضخامة ، وعينها عين خنزير رمزا للقبـــح ، وأذنها أذن فيل رمزا للفخامة والتدلى على نحـــو يأجوج ومأجوج ، وقرنهـــا قرن ايل رمزا للقوة والفتوة ، وهـــو الخرتيت . وعنقها عنق نعامة رمزا للطول ، وصـــدرها صدر أسد نظرا للضخامة والقـــوة ، ولونها لون نمر نظرا لجمال التخطيط بدلا من اللون الاجرب للاســـد ، وخاصرتهـــا خاصرة هر فى التلوى والالتواء وخفـــة الحركة وسرعة الدوران . وذنبها ذنب كبش رمزا للضخامة والطراوة والليونة والدسامة ، وقوائمهما قوائم بعير فى الاتســـاق والارتفاع والنظم . بين كل مفصل اثنا عشر ذراعا حتى تقوى القوائم على حمل هذا الارتفاع الذى يصـــل الى السحاب . وكيف لدابة بمثل هذه الضخـــامة أن تجلو وجه المؤمن أو أن تطبع فم الكـــافر ويكونان أمامها مثل النملة أمام الفيل ؟ وهل أداء الوظيفة يحتاج الى مثـــل هذه الضخـــامة والتبذير فى الامكانيات ؟(٢٥٢) وللدابة ثلاث خروجات : الاولى بأقصى اليمن فى جنوب الجزيرة العربية ويفشـــو ذكرها فى البادية ولكن لا يدخل ذكرها مكة باعتبارها مكانا مقدســـا محروسا . وبعد مدة تخرج مرة ثانيـــة قريبة من مكة فيفشـــو ذكرها فى البادية ومكة وكأنهـــا فى المرة الثانية تقترب أكثر فاكثر ويتســـع نطـــاق أثرها . ثم تخرج مرة

(٢٥٢) خروج الدابة : فصيل ناقة صـــالح لما عقرت أمها ولا يدركها طالب هربت وانفتح لها حجر وانطبق عليها . وهى فيه الى وقت خروجها . معها عصى موسى وخاتم سليمان . فتجلو وجه المؤمنين بالعصى وتختـم على فم الكافر بالخاتم ، ولا ينجو منها هارب . ارتفاعها الى العلو يصل الســـحاب ، ريشها قد جمع من كل حيوان . رأســـها رأس ثـــور ، وعنقها عنق نعامة ، وصدرها صدر أســـد ، ولونها لون نمر ، وخاصرتها خاصرة هر وذنبها ذنب كبش ، وقوائمها قوائم بعير ، بين كل مفصـــل ومفصل اثنا عشر ذراعا ، العقباوى ص ٧٧ — ٧٨ .

ثالثة وفيها عيسى بن مريم . وبالتالى يصبح المسيح عاملا مشتركا فى العلامات الاربع الخاصة بصراع الخير والشر . يطوف المسيح بالبيت ومعه المسلمون اذ تهتز الارض تحتهم ، وينشق الصفا مما يلى شعر الدابة وتخرج رأسها من الصفا . وهنا يتحد الجسد الحيوانى مع الطبيعة الكونية . فاهتزاز الارض يماثل جريان الدابة . وينشق الصفا وتخرج رأس الدابة . ويجرى الفرس ثلاثة أيام أى أن الدابة هنا فرس طبقا للتصور العربى لنموذج الدواب ، وثلاثة أيام طبقا لروايات الصلب فى النصرانية وصعود المسيح الى السماء وزحزحة الصخرة بعد ثلاثة أيام ويحدث كل ذلك ولم يخرج الا ثلثى الدابة . وبعد خروجها كلية يمس رأسها السحاب وتمشى على الارض وتسمى الجساسة لانها تجس الارض قبل السير عليها . طولها ستون ذراعا ، ولها أربعة قوائم وزغب . وهنا يبدو عدم التناسق فى الوصف . مرة يتغلب الخيال فى وصول رأسها الى السحاب ، ومرة يتغلب الواقع فيكون طولها ستون ذراعا ، ولها أربعة قوائم وزغب(٢٥٣) . وقد تخرج الدابة من جبل الصفا مباشرة فيتصدع لها الجبل والناس سائرون الى منى أو من الطائف أى وقت الحج حتى يحدث التقابل بين الشر والخير(٢٥٤) . وقد تستعمل الدابة اللغة المكتوبة أو اللغة المسموعة . فتكتب بين عينى المؤمن مؤمنا

---

(٢٥٣) لها ثلاث خرجات : خرجة بأقصى اليمن فيفشو ذكرها فى البادية ، ولا يدخل ذكرها مكة ثم تركت طويلا ، وخرجة قريبة من مكة فيفشو ذكرها فى البادية ومكة ، وخرجة بينها عيسى بن مريم ، يطوف بالبيت ومعه المسلمون . اذ تهتز الارض تحتهم ، وينشق الصفا مما يلى الشعر فتخرج رأس الدابة من الصفا . تجرى الصفا ثلاثة أيام وما خرج ثلثها . وبعد خروجها يمس رأسها السحاب وتمشى الجساسة .. طولها ستون ، ولها أربعة قوائم وزغب ، شرح الخريدة ص ٦٣ .

(٢٥٤) دابة تخرج من جبل الصفا يتصدع لها ، والناس سائرون الى منى أو الطائف أو بثلاث أمكنة ثلاث مرات معها عصا موسى وخاتم سليمان تضرب المؤمن بالعصى وتطبع وجه الكافر بالخاتم فينتقش فيه هذا كافرا ، الاسفراينى ص ١٥٠ .

فيضىء وجهه وبين عينى الكافر كافرا فيسود وجهه(٢٥٥) . وبأى مداد تكتب ؟ وبأية لغة تعبر ؟ وهل يمكن بضخامة أصبعها الكتابة على هذه المساحة الصغيرة ؟ وتكلم الناس ببطلان الاديان الا دين الحق وكأن دين الحق قادر على مقاومة التحريف والتبديل والتغيير . وتصدر أحكاما بالايمان والكفر على الناس وكانها على علم بهم ، وكأنها مزيج من الشر والخير . تخرج من أعظم المساجد حرمة وهو المسجد الحرام مما قد يمنعها من الحديث ببطلان الاديان . وقد يعنى ذلك اكتمال الاديان كلها ونهاية النبوة فى الاسلام . فبطلان الاديان انما يعنى ارتباطها بمراحل سابقة فى الزمان والمكان . الدابة اذن عالمة تعرف الكتابة والكلام باستعمال حروف من نور وظلمة ، تكتب بالابيض للمؤمن وبالاسود للكافر . وكيف تعرف الدابة من المؤمن ومن الكافر قبل يوم الحساب ؟ وهى بهذا المعنى اشبه بالملكين نكر ونكير ، بنعيم المؤمن أو بعذابه فى القبر قبل اليوم الآخر يتضح من ذلك كله أثر الخيال الشعبى فى وضع الرواية فى بيئة صحراوية . فالدابة تتكلم وليس الانسان الشرير أو الشيطان نظرا لاهمية الدابة فى حياة البدو . وهى ذات قوائم كدليل على البهيمية والحيوانية وما فائدة الزغب والريش وحر الصحراء لا يتحمل ذلك ولا فائدة منه الا أن يقى الحيوان من زمهرير الشتاء ، ووبر الجمل قصير ، اللهم الا اذا كان ذلك تعبيرا عن العظمة والرخاء ؟ وكيف يتكلم الحيوان ببطلان الاديان ؟ وهل يعلن عن ذلك الحيوان ؟ وكيف يتم الاعلان عن شرف الموضوع بأخس الوسائل ؟ وهل الحيوان قادر على التمييز بين الاديان الباطلة ودين الحق ؟ وهل هو حيوان عاقل ؟ كما يظهر أحيانا بعض التناقض فى الاجتماع فى شىء واحد الخير والشر معا . اذ يخرج الحيوان رأسه من الصفا وهو مكان مقدس فتبطل الاديان من مهبط الاديان ! ولماذا يطوف

---

(٢٥٥) خروج الدابة التى تكتب بين عينى المؤمن مؤمنا فيضىء وجهه وبين عينى الكافر كافرا فيسود وجهه ، البيجورى حـ ٢ ص ٧٧ .

عيسى بالبيت وليس محمدا وهــو أولى بالطواف(٢٥٦) ؟ ولماذا لا يطوف ابراهيم واسماعيل وهما اللذان رفعا القواعد من البيت ؟ وكما تظهـــر المبالغـــة تبعا لقدرة الخيال الشعبى فيتصدع الجبل من خروج الدابـــة وتجرى الفرس ثلاثة أيـــام وما خرج ثلثها وكأن فى الثلثين الباقيين لا توجد قوائم . فان وجدت فكيف تجــري الفرس على قوائم أقل ؟ وقـــد لا يستطيع تحمل مثـــل هذا الجسد الضخم أربعة قوائم وحدها ، ولا أقـــل من مئات من الاقدام . وقـــد تتناقض العلامة مع نفسها أو مـــع غيرها اذ كيف تخرج الدابة والناس تطوف بالبيت والانبياء تقـــوم بمناسك الحج وفى الوقت نفسه تكون علامة أخرى وهو ألا يوجد على الارض مؤمن واحد ؟

٢ ـــ **خرق قوانين الطبيعة .**

وبعد علامات الصراع بين الخـــير والشر وهى علامات انســـانية خالصة تتعلق بالانســـان والحيوان ، بالافراد والجماعات ، بالابطـــال والشعوب ، تأتى علامة واحدة أخرى تشـــير الى اضطراب قوانين الطبيعة وتوقف اطرادها وجريانها وفقـــا للعادة فتشرق الشمس من المغـــرب ، وتغرب من المشرق . تخرق قوانين الطبيعـــة وتنتهى امكانية الحياة فى عالم لا يحكمه قانون . ولكن هـــذا الاضطراب مؤقت وليس دائمـــا اذ لا يستمر أكثر من ثلاثة أيـــام طبقا لروايات الانجيل . ثم تصعد الشمس الى وســـط الســـماء دليلا على العظمة والارتفاع والحد الفاصل بين الفوضى والنظـــام حيث لا ميل ولا انحـــراف شرقا أم غربا . ثم يســـود القانون الطبيعى من

---

(٢٥٦) خروج الدابة تكلم الناس ببطلان الاديان الا دين الحق فيخرج رأسها من الصفا وعيسى يطوف بالبيت . تجرى الفرس ثلاثة أيام وما خرج ثلثها . ولها أربعة قوائم وزغب وريش ، الدردير ص ٧٤ ـ ٧٨ ، شرح الخريدة ص ٦١ ، الحصون ص ٨٦ ـــ ٨٧ ، النسفية ص ١٥٠ ، خروج الدابة التى تكلم الناس فى آخر الزمان ببطلان الاديان الا دين الاسلام . وتقول : يا فلان أنت من أهل الجنة ، ويا فلان أنت من أهل النار . وان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون . تخرج من أعظم المساجد حرمة على الله ، المسجد الحرام ، شرح الخريدة ص ٦٣ .

جديد ويطرد جريانه فتشرق الشمس من المشرق وتغرب من المغرب تغليبا للنظام على الفوضى وللقانون على الاستثناء . ويوجد لذلك نموذج سابق فى التوراة وهو وقوف الشمس ليوشع . فالخيال الشعبى ينسج تصوراته طبقا لنماذج سابقة فى تاريخ الاديان ، النصرانية واليهودية خاصة كأديان منافسة فى الجزيرة العربية . فاذا ظهر المسيح فى العلامات الاربع فى الصراع بين الخير والشر يظهر يوشع فى خرق قوانين الطبيعة وبالتالى لا يكون المسلمون أقل من النصارى واليهود فى تصور أمور المعاد . وكما عاب أهل الكتاب على محمد عدم معرفته بأقاصيص الاولين وأرسل الله له أحسن القصص فكذلك نسج الرواة خيالات المعاد وعلامات الساعة حتى لا يكونوا أقل من أهل الكتاب . فاذا ما تحدث القصص عن الماضى وعن التاريخ فان علامات الساعة تتحدث عن المستقبل . واذا كان الماضى تذكرة وعظة وعبرة فان المستقبل تخطيط واعداد ورؤية . وكلاهما بعدان لوعى تاريخى واحد . وقد يكون الغرض من هذا الاضطراب فى سير قوانين الطبيعة واطرادها هو تنبيه الانسان على نهاية الزمان وانتهاء التكليف وبالتالى اعطاؤه امكانية قصوى للتوبة وتعديل السلوك والتنبه الى الفعل . فالتوبة تحدث فى الزمان ، وعلامة الساعة انما تحدث فى الزمان ، فالساعة هى الزمان أو لحظته القصوى والاخيرة . فالعلامة هى تنبيه للانسان لان يلحق بالزمان قبل أن يمضى وينقضى . قد تكون التوبة خاصة بالمؤمن العاصى وحده دون الكافر ، وقد تغلق على الكافر وحده . والاقرب أن تكون للمكلف عامة العاقل البالغ بصرف النظر عن وضعه حتى يعطى الامل للجميع . ومنذ عودة النظام الى يوم القيامة لا تقبل توبة وكأن الزمان قد استهلك والحياة قد استنفذت ولم يعد هناك أمل فى التغيير . فاذا ما اعترض العقل على كل ذلك فما أسهل اللجوء الى القدرة الالهية الشاملة وبالتالى ارجاع السمعيات الى أحد الاختيارات فى العقليات(٢٥٧) .

---

(٢٥٧) طلوع الشمس من مغربها ثلاثة أيام أو يوم وتغرب فى المشرق =

٣ — انتهاء التكليف .

وهنـــاك علامات أخرى تدل على انتهاء التكليف ونهاية الزمان ، منهـــا ظهور المهدى . وقد دخلت فى صراع الخير والشر مع ظهـــور المسيح عيسى بن مريم . ومنهـــا الدخان الذى يصيب الكافر حتى يصـــبح كالسكران الذى يفقد وعيه وتوازنه ويصيب المؤمن منه كهيئة الزكام وذلك لان له بعض الاعمال الســـيئة . ويمكث الدخان فى الارض أربعين يوما يخـــرج من أنف الكافر وعينيه ودبره من كثرته فيـــه ولا من المؤمن من أيـــة فتحة فيـــه لقلته عنده ! وكيف يميز الدخان بين المؤمن والكافر ؟ وكيف لا يصيب الداخن المنتشر فى الهـــواء المؤمن والكافر بلا تمييز نظرا لحمل الهـــواء له وعـــدم القدرة على السيطرة على التيار خاصـــة اذا مكث المؤمن والكافر فى المكـــان نفسه وفى مواجهة التيـــار نفسه ؟ وقد يكون الكافر ســـكيرا يحب الســـكر فيلتذ به . ولماذا يصيب المؤمن القليل منـــه وهو مؤمن تائب ؟ أليس الزكام فى نهـــاية الامر مرضا يبرأ منـــه الانسان ؟ ولماذا تحديد الزمان بأربعين يوما الا اذا كان العدد الاربعون ما زال رمزا للموت والحياة كما هـــو فى الدين المصرى القديم وفى الدين الشعبى الآن ؟ وقـــد تعنى

= أو تصعد الى وسط السماء ثم ترجع فى المغرب وبعد ذلك تخرج مـــن المشرق على العادة ، الدردير ص ٧٤ — ٧٨ ، شرح الخريدة ص ٦١ ، الحصون ص ٨٦ — ٨٧ ، النسفية ص ١٥٠ ، البيجورى ج ٢ ص ٧٧ ، شرح الفقه ص ١٠١ — ١٠٢ ، الله قادر على كل شيء . وقد حـــدث ذلك من قبل فى وقوف الشمس واعتبارها معجزة لمحمد وليوشع ، الحصون ص ٩٣ ، اختلفوا هل فى يوم واحد أو ثلاثة أيام ثم تطلع مـــن المشرق كعادتها الى يوم القيامة . واذا طلعت من المغرب غربت فى المشرق وبعد ذلك يغلق باب التوبة على المؤمن العاصى والكافر . وقيل هـــو خاص بالكافر . هل ذلك خاص بالمكلف أم عام ؟ وهل يستمر الى يوم القيامة وهو ظاهر ؟ من يوم طلوع الشمس من مغربها الى يوم القيامة لا تقبل توبة . عدم قبولها من المؤمن والكافر خاص بمن شاهد الطلع وهو مميز . أما غير المميز مثل الصبى أو المجنون ثم حصل له التمييز أو ولد بعد ذلك فانه تقبل منه التوبة . لا تقبل توبة الكافر الا اذا كان صغيرا ثم أسلم بعد ذلك فانها تقبل منه . وأما المؤمن المذنب فتقبل منـــه توبته ، شرح الخريدة ص ٦٤ .

العلامة ، رجوع أهل الارض كلهم كفارا ، نهاية الايمان ، وانتهاء امكانية الفعل والتحقق وسيادة اليأس التام والتشاؤم المطلق . فالزمان تغير وحركة وصراع ونصر وغلبة . وما دام الامل قد انتهى ينتهى الزمان بدوره . وقد تكون العلامة خراب الكعبة على يد الحبشة بعد موت عيسى . فالكعبة رمز للايمان ، وخرابها على يد الحبشة اسقاط الماضى على المستقبل ، ومد عام الفيل الى نهاية الزمان كنوع من هم الماضى وتحوله الى هاجس فى المستقبل . ويظهر عيسى من جديد حيا مقارنا بالكعبة مع أن ابراهيم أو اسماعيل ومحمدا أولى بالقرآن . وقد تكون العلامة رفع القرآن من المصاحف والصدور أيضا بعد موت عيسى . وبطبيعة الحال لا يعنى ذلك رفع المداد من الورق فالقرآن ليس حروفا بالمداد على ورق وصحائف انما يعنى رفعه من الصدور ونسيان المؤمنين له وضياعه منهم وعدم العمل به وبالتالى انتهاء الوحى عن كونه موجها للعالم ومطابقا للطبيعة . ولا يستطيع البشر أن يعيش بلا علم أو عمل . وكيف يقضى الناس أمام الله يوم القيامة بلا حجة من القرآن اذا ما رفع من الصدور خاصة وأن من حفظ القرآن طبقا لاحدى الروايات لا يمس جسده النار شفاعة له ولا يحرق مع حافظه ؟(٢٥٨)

والحقيقة أن علامات الساعة المذكورة فى علم العقائد ليس منها شىء فى أصل الوحى ، وهناك علامات أخرى فى أصل الوحى ليست منها . انما أتت علامات الساعة فى علم العقائد من روايات ضعيفة وضعها الخيال الشعبى لاستكمال النسق العقائدى حتى لا تكون العقائد الاسلامية بأقل من العقائد النصرانية أو اليهودية . وبالتالى أتت علامات الساعة

---

(٢٥٨) العلامات الاخرى مثل : (أ) ظهور المهدى (ب) الدخان يصيب الكافر حتى يصبح كالسكران ويصيب المؤمن منه كهيئة الزكام ، يمكث فى الارض أربعين يوما ، يخرج من أنف الكافر وعينيه ودبره حتى يصير كالسكران ، الحصون ص ٩٥ (ج) رجوع أهل الارض كلهم كفارا ، الحصون ص ٨٦ — ٨٧ ، البيجورى ج ٢ ص ٧٧ (د) خراب الكعبة على يد الحبشة بعد موت عيسى ، شرح الفقه ص ١٠١ — ١٠٢ ، (هـ) رفع القرآن من المصاحف والصدور ، شرح الفقه ص ١٠١ — ١٠٢ .

على منوالها . ويصعب فى أصل الوحى التفرقة بين علامات الساعة وبين بدايات اليوم الآخر وهى صور تجمع بين الحقائق البشرية وبين الحوادث الكونية . ولكن ليس بها أثر لمخلص أو مهدى أو مسيح دجال أو نبى . فهناك خسف القمر ، وجمع الشمس والقمر ، وتكوير الشمس ، وانشقاق السماء والقمر ، وهوى النجم ، ونفخ الصور . تكون السماء كالمهل ، والجبال كالعهن . يخرج الناس من الاحداث سراعا ، وكل منهم لا يسأل الا عن نفسه . يكون الناس كالفراش المبثوث ، والجبال كالعهن المنفوش . يبعثر ما فى القبور ، ويحصل ما فى الصدور ، وتزلزل الارض ، وتدك دكا(٢٥٩) . ولكن الاهم من ذلك كله أنه اذا كان المقصود من علامات الساعة معرفة ميقاتها فذلك مستحيل .

---

(٢٥٩) وذلك مثل « اذا السماء انشقت ، وأذنت لربها وحقت ، واذا الارض مدت ، وألقت ما فيها وتخلت ، وأذنت لربها وحقت » (٨٤ : ١ — ٦) ، « اذا السماء انفطرت ، واذا الكواكب انتثرت ، واذا البحار فجرت ، واذا القبور بعثرت ، علمت نفس ما قدمت وأخرت » (٨٢ : ١ — ٥) ، « اذا الشمس كورت ، واذا النجوم انكدرت ، واذا الجبال سيرت ، واذا العشار عطلت ، واذا الوحوش حشرت ، واذا البحار سجرت ، واذا النفوس زوجت ، واذا الموؤودة سئلت ، بأى ذنب قتلت ، واذا الصحف نشرت ، واذا السماء كشطت ، واذا الجحيم سعرت ، واذا الجنة ازلفت ، علمت نفس ما أحضرت » (٨١ : ١ — ١٤) ، « يوم يكون الناس كالفراش المبثوث ، وتكون الجبال كالعهن المنفوش » (١٠١ : ٤ — ٥) ، « أفلا يعلم اذا بعثر ما فى القبور ، وحصل ما فى الصدور » (١٠٠ : ٩ — ١٠) ، « كلا اذا دكت الارض دكا ، وجاء ربك والملك صفا صفا ، وجىء يومئذ بجهنم » (٨٩ : ٢١ — ٢٣) ، « فاذا جاءت الصاخة يوم يفر المرء من أخيه ، وأمه وأبيه ، وصاحبته وبنيه ، لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه . وجوه يومئذ مسفرة ، ضاحكة مستبشرة ، ووجوه يومئذ عليها غبرة ، ترهقها قترة » (٨٠ : ٣٣ — ٤٠) وقد ذكر الصور عشر مرات كاحدى علامات الساعة مثل « فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان » (٥٥ : ٣٧) ، « اقتربت الساعة وانشق القمر » (٥٤ : ١) ، « فاذا برق البصر ، وخسف القمر ، وجمع الشمس والقمر ، يقول الانسان يومئذ أين المفر » (٧٥ : ٧ — ١٠) ، « يوم تكون السماء كالمهل ، وتكون الجبال كالعهن » (٧٠ : ٨ — ١٢) ، « يوم ينفخ فى الصور فتأتون أفواجا ، وفتحت السماء فكانت أبوابا ، وسيرت الجبال فكانت سرابا » (٧٨ : ١٧ — ٢٠) .. الخ .

فالســـاعة أى نهاية الزمان غير معلومة لان الزمان تجربة معاشــة . تكون الســاعة هى ساعة الزمان أو ساعة الاجل . أما يوم الســاعة فانه غير معلوم مع أنــه يأتى يقينا . لا يعلمه الا الله باعتباره كل الزمان . تأتى الســاعة بغتة . ليس الغرض منهــا معرفة وقتها وعلامتها بل الاعداد لها والاحساس بالزمان قبل انقضاء العمر وانتهاء التكليف(٢٦٠) .

تاسعا : اليوم الآخر .

وبعد علامات الساعة يبدأ اليوم الآخر . ومدته من أول الحشر حتى تنفيذ الاحكام ، والحقيقة أن هــذه المدة شعورية خالصة . فقــد تطول على الكافر وتتوسط على الفاســق وتقصر على المؤمن حتى يكون كصلاة ركعتين . ولا يترك الى ما لا يتناهى فى الزمان نظــرا لان مصير الانســان

---

(٢٦٠) علم الساعة عند الله « يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل انما علمها عند ربى » (٧ : ١٨٧) ، « ان الله عنده علم الساعة » (٣١ : ٣٤) ، « يسألك الناس عن الساعة قل انما علمها عند الله » (٣٣ : ٦٣) ، « اليه يرد علم الساعة » (٤١ : ٤٧) ، « وعنــده علم الســاعة واليه ترجعون » ومع ذلك فان الساعة تأتى بغتة على غير انتظــار « فهل ينظرون الى الساعة أن تأتيهم بغتــة » (٤٧ : ١٨) ، « حتى اذا جاءتهم الســاعة بغتة قالوا ياحسرتنا على ما فرطنا فيهــا » (٦ : ٣١) ، « أو تأتيهم الســاعة بغتة وهم لا يشعرون » (٤٣ : ٦٦)، وقد تكون قريبــة « وما يدريك لعل الســاعة تكون قريبا » (٣٣ : ٦٣)، « وما يدريك لعل الســاعة قريب » (٤٢ : ١٨) ، ومع ذلك فالســاعة آتيــة لا ريب فيها « وأن الســاعة آتية لا ريب فيها » (١٨ : ٢١) ، « ان الســاعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى » (٢٠ : ١٥)، ونفس المعنى فى ٢٢ : ٧ ، ٤٠ : ٥٩ ، ٤٥ ، ٣٢ ، والغــاية من ذلك توجيه الســلوك مثل « الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الســاعة مشفقون » (٢١ : ٤٩) ، « يأيها الناس اتقــوا ربكم ان زلزلة الســاعة شىء عظيم » (٢٢ : ١) ، ونفس المعنى فى ١٩ : ٧٥ ، ٦ : ٤٠ ، ٣٠ : ١٢ ، ٣٠ : ١٤ ، ٤٠ : ٤٦ ، ٤٥ : ٤٦ ، ٥٢ : ٤٦ ، وقد تعنى الســاعة ليس يوم الساعة بل ساعة الزمان مثل « ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا الا ســاعة من النهار »(١٠ : ٤٥) ، « وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب » (١٦ : ٧٧) ، وقد يعنى الاجل والعمر مثل « حتى اذا جاءتهم الســاعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيه » (٦ : ٣١) ، « فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » (٧ : ٣٤) .

الى الجنة أو الى النار . أما مكانه فهو أرض يخلقها الله ليقف فيها الخلائق . مكان ليس فى مكان نظرا لانتهاء الارض . وهو تصور محض لضرورة الوقوف فى مكان قياسا للغائب على الشاهد . فاذا اجتمع الزمان والمكان يكون اليوم الآخر هو يوم الجمعة فى أرض الشام ، اليوم المقدس فى الارض المقدسة . وله أسماء عدة : فهو اليوم الآخر لانه آخر يوم من أيام الدنيا . وهو يوم القيامة لقيام الناس فيه من قبورهم ووقوفهم أمام الخالق ، وقيام الحجة لهم أو عليهم . وهو يوم النشور لان الناس ينشرون فيه . وهو يوم العرض لان الناس يعرضون فيه . وهو يوم الوقف لان الناس يقفون فيه(٢٦١) .

وفى أصل الوحى يسمى يوم الفصل ويوم الحشر ويوم القيامة واليوم الآخر . وما يحدث فيه يسمى الصافة والقارعة والطارق والصارخة أى بالدلالة الصوتية للتنبيه والانذار . كما يسمى الطامة والغاشية نظرا لوقعها الثقيل على النفوس من رهبة الحساب . والحقيقة أنه يصعب التفرقة بين اليوم الآخر فى الدنيا واليوم الاول فى الآخرة كما يصعب التفرقة بين علامات الساعة فى الدنيا ومناظر القيامة ابتداء للآخرة . مما يدل على اتصال الزمان وتغير أشكال الحياة فيه .

أ ـ الموقف ، والحوض ، والقصاص .

ويبدأ اليوم الآخر بأهوال الموقف وكأن التعذيب قد بدأ والحساب قد

---

(٢٦١) وأوله من وقت الحشر الى ما لا يتناهى على الصحح . وقيل الى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار .. ما ينال الانسان فيه من الشدائد لطول الوقف . وقيل ١٠٠٠ سنة وقيل ٥٠٠٠٠ سنة ولا تنافى بين القولين لان العدد لا مفهوم له . وهو مختلف باختلاف الناس . فيطول على الكفار ، ويتوسط على الفساق ، ويخف على الطائعين حتى يكون كصلاة ركعتين ، البيجورى حـ ٢ ص ٧٦ ــ ٧٧ ، عبد السلام ص ١٤١ ، ١٤٢ ، هذا من حيث الزمان . أما من حيث المكان فيساقون الى أرض يخلقها الله ويقف فيها الخلائق ، الدردير ص ٥٧ ــ ٥٨ ، الجامع ص ٢١ ، المطيعى ص ٦١ ، الحصون ص ٨٦ .

انتهى ، والحكم قد صدر . وتتفصل أنواع التعذيب دون أنـــواع النعيم رغبة فى ايلام الذات وايلام الآخرين ، تضيقا على النفس ، وزيـــادة فى الكرب ، وحمـــلا للهموم ، واعلانا عن المصـــائب . فمنها طول الوقوف والانتظار للحساب وبداية العذاب ، عذاب الحشر وطول الانتظار والجهل بالمصير . وكأن الـ طوبير والترقب وجهل المصير فى الدنيا وفى الآخرة . يطول الانتظار ، ويشتد الزحام تحت حرارة الشمس وفى عز الحر وكأن القيظ يلاحق الناس فى الدنيا والآخرة ، وكأن حرارة جهنم قد بدأت تباشيرها وامتد لهيبها. وتكون الشمس فوق الرؤوس عمودية على الناس حتى يشـــتد قيظهـــا دون دفء الصباح أو نسمة الغروب . وكيف تكون الشمس وقد كورت من قبل كأحد علامات الساعة ودب فيها الفناء ؟ وهل الفنـــاء يكـــون للارض فقط دون الشمس والقمر والنجوم لان الارض وحدها هى المسكونة أم يكون الفنـــاء للمجموعة الشمسية ؟ ويتصبب عرق الناس من لهيب الشمس تفوح منه رائحة نتنة ، يصـــل العرق الى الكعبين للبعض والى الركبتين للبعض الآخر والى الاحشـــاء عند فريق ثالث والى الاذقان عند فريق رابع ، كل قدر أعمـــاله ! وكيف يتم تقييم الاعمـــال والحساب لم يتم بعد ؟ وماذنب المؤمنين فى الحشر عندما يلحقهم عرق العصاة ورائحة عرقهم النتنة والجســـد ملاصق للجســـد ، والكتف فى الكتف ؟ ولايتكلم الانسان الا باذن الله . والصمت فى هول الموقف عذاب مضـــاعف لان الزحام يولد الكلام تعبيرا عن الهـــول وتخفيفا للكرب ، والواقف المنتظر لا حق له فيه . ولا يستثنى من ذلك الا الانبيـــاء والاولياء والصلحاء . وهل يتســـاوى الاولياء والانبياء ؟ وهل يتســـاوى الصلحاء مع الاولياء ؟ وكيف يتم الاستثناء فى وسط الجمع الحاشد ؟ وهل يتميز البعض فى طوابير الانتظار كما يحدث فى الدنيـــا عندما تحشد الدهماء والجموع بينما يقضى المتميز حاجاتهم دون وقوف أو انتظار ؟ (٢٦٢) .

---

(٢٦٢) ومن أهوائل الموقف طول الوقوف فيه ، ودنو الشمس مـــن رؤوس الخلائق حتى تكون على قـــدر الميل ، وخوفهم فى العرق الذى

=

وتخفيفا من أهوال الموقف وحرارة الشمس يكون لكل نبى حوض يشرب منه المؤمنون ويمنع عنه الكافرون الا النبى صالح فحوضه ضرع ناقته ! وقد يكون حوض النبى أعرض مادام خاتم الانبياء تضم نبوته سائر النبوات كما يضم حوضه سائر الاحواض ، ويكون أكثر ورودا . وقد يكون لخاتم الانبياء وحده حوضه كرامة له ! فاذا كانت أهوال الموقف ممثلة فى قيظ الشمس عذابا قبل العذاب فان الحوض نعيم قبل النعيم وكأن العذاب والنعيم قد بدآ من قبل(٢٦٣) . وكيف تكون للرسول كرامة

= هو أنتن من الجيفة ، ويكون خوفهم فيه على قدر أعمالهم حتى أن بعضهم يلجمه الجاما . ولا يصيب شيء من تلك الاهوال الانبياء والاولياء وسائر الصلحاء ، الحصون ص ٨٥ ، الجام الناس بالعرق حتى يبلغ آذانهم ويذهب فى الارض سبعين ذراعا حتى كعبيه . منهم من يكون على ركبتيه ومنهم من يكون على حشوية ومنهم من يلجمه العرق الجاما ، ويذكر حديث « تدنو الشمس يوم القيامة من الخلق » البيجورى حـ ٢ ص ٧٦ — ٧٧ ، عبد السلام ص ٢٤١ ، ٢٤٢ ، يوم لا يتكلم فيه الانسان الا باذنه فمنهم من شقى وسعد ، المطيعى ص ٦١ ، البيجورى ص ٧٦ — ٧٧ ، وقد قيل شعرا :

واليوم الآخر ثم هول الموقف حق فخفف يارحيم وأسعف

الجوهرة حـ ٢ ص ٧٦ — ٧٧ .

واليوم الآخر جنان نار قد أوجدوا فى المذهب المختار

والنشر ثم الحشر للاجساد والهول فى الموقف للعباد

الوسيلة ص ٥٩ — ٦٠ .

(٢٦٣) عند أهل السنة والاستقامة للنبى حوض يسقى منهم المؤمنون دون الكافرين ، مقالات حـ ٢ ص ١٤٧ ، لكل نبى حوض الا صالح فحوضه ضرع ناقة ، الدردير ص ٧٠ ، العقباوى ص ٧٠ — ٧١ ، عبد السلام ص ١٤٥ — ١٤٦ ، شرح الخريدة ص ٥٥ — ٥٦ ، حوض النبى حق ، الفقه ص ٨٦ ، اثبات الحوض ، الفرق ص ٣١٣ ، الحوض حق ، مقالات حـ ١ ص ٣٢٢ ، نؤمن بالحوض الابانة ص ١٠ ، الحوض

حق ، مقالات حـ ١ ص ٣٢٢ ، نؤمن بالحوض ، الابانة ص ١٠ ، الحوض

الانصاف ص ٥١ ، المعالم ص ١٣٤ ، النسفية ص ١١٦ ، وقد قيل شعرا :

وهو بشر مثل باقى البشر ، يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ؟ فاثبات الحوض قائم على اثبات الكرامة . فاذا ما تم انكار الكرامة تم انكار الحوض(٢٦٤) . وكيف يكون الرسول وهو أرحم البشر أجمعين بهذه القسوة ، يمنع العطشان من الحوض ، وهو متدلى اللسان لاهث النفس، والرسول انسان ؟ وماذا عن باقى الامم ان لم يكن لكل نبى حوض ؟ ولماذا يكون حوض صالح ضرع ناقة ان لم تكن المعجزة فى النبوة رصيدا فى الميعاد ، وبالتالى يحد الماضى المستقبل بتصوراته وتخييلاته ؟ وتزداد التفصيلات فى وصف الحوض مكانا طولا وعرضا وعمقا ، ولونا ورائحة . فمن حيث الشكل هو حوض أو نهر لا تنافس بينهما مادام المعنى واحدا وهو الدلالة وتخفيف عذاب العطش . وهو متصل بالجنة ونهرها ، وكلاهما كوثر فالحوض مصدر النعيم مثل أنهار الجنة ، مع أن الكوثر لغويا تعنى الخير البالغ فى الكثرة وقد لا تعنى شيئا حسيا ماديا مكانيا . مكانه مع الوقف وقبل الصراط لان الناس يخرجون عطشى من القبور وكأن الانسان فى القبر مازال له جسد ولسان وحلق يشعر بالعطش ! وقد يكون هناك حوضان : الاول قبل الصراط والميزان والثانى

=

ايماننا بحوض خير الرسل ختم كما قد جاء فى النقل
ينال شرابا منه أقوام وفوا بعدهم وقل يذاد لمن منعوا

الجوهرة حـ ٢ ص ٨٥ — ٨٧ .

وقيل أيضا :

ويلزم الايمان الحساب والحشر والعقاب والثواب
والنشر والصراط والميزان والحوض والنيران والجنان

الخريدة ص ٥٢ — ٥٨ ، الجامع ص ٢١ ، الحصون ٩٥ .

والحوض والصراط والحساب والوزن والبعث بلا ارتياب

الوسيلة ص ٥٩ — ٦٠ .

(٢٦٤) أنظر الفصل التاسع ، تطور الوحى (النبوة) ثالثا ، هل المعجزة دليل على صدق النبوة ؟ ٣ — هل هناك فرق بين المعجزة والكرامة والسحر ؟ (أ) المعجزة والكرامة .

فى الجنة . الحوض قبل الصراط فالناس عطشى والحوض بعده ارهاصا للجنة . وقد يعترض من القدماء بأن الحوض لو كان قبله لحالت النار بينه وبين الماء الذى ينصب فيه من الكوثر وكأن النار متوسطة بينهما ، أو أنه يستحيل التغلب على هذه الصعوبة بالالتفاف والكبارى والسدود أو أن القدرة الالهية ليس فى استطاعتها الاجابة الفعلية على هذا الاعتراض . مكانه على الارض المبدلة وهى أرض غير الارض التى فنيت، ولا سبيل الى معرفتها الا بقياس الغائب على الشاهد . هو جسم مخصوص متسع الجوانب على أرض بيضاء كالفضة . فهو حوض حسى حتى لايكون مجرد خيال أو وهم ، متسع الجوانب تعبيرا عن الفيض والكرم على أرض بيضاء كالفضة تعبيرا عن الصفاء والنور والطهارة . واتساعه لمسافة ما بين أيلة ومكة أو ما بين صنعاء ومكة أو بين بيت المقدس ومكة فهناك طرف ثابت وهو مكة وطرف آخر متحرك وهو آيلة أو صنعاء أو بيت المقدس . الاول فى وسط الجزيرة والثانى فى جنوبها أو فى شمالها . وقد تكون المسافة ما بين المدينة وبيت المقدس ، فتحل المدينة مكان مكة ، ويكون القياس شمالا لا جنوبا . وقد تكون المسافة فى جنوب الجزيرة ما بين عدن وعمان على طول حضرموت حتى يحدث التقابل بين ظمأ حضرموت ورى الحوض . وقد تتحدد المسافة اكثر بالمسيرة بين نقطتين ، فالمسيرة بين عدن وعمان شهرا ، وما بين مكة وأيلة شهرا وما بين صنعاء والمدينة شهرين ، وقد كانت هذه الجهات تمثل أطراف الارض القصية فى الجزيرة العربية ، وبالتالى يدل قياسها على اتساع الحوض وكثرة الماء بالتقابل مع قحط الجزيرة(٢٦٥).

---

(٢٦٥) حوض أو نهر ولا تنافى بينهما لان نهره فى الجنة وحوضه فى موقف القيامة على خلاف فى أنه قبل الصراط أو بعده وهو الاقرب والانسب . ويقال حوضان ، أحدهما قبل الصراط أو قبل الميزان على الاصح فان الناس يخرجون عطشى من قبورهم فيردونه قبل الميزان والصراط ، والثانى فى الجنة ويسمى كوثرا ، البيجورى ح ٢ ص ٨٥ — ٨٧ ، جسم مخصوص متسع الجوانب يكون على الارض المبدلة وهى الارض البيضاء كالفضة ، ما بين طرفين ، ما بين أيلة ومكة

=

زواياه مربعة دليلا على الاتساق الهندسى . مستو ماؤه ضد الهيجان ، صفحته هادئة ضد الامواج حتى يصح الشرب فى هدوء وسكينة . لونه أبيض ناصل مثل اللبن ، مثل كل شراب الجنة ، وطعمه أحلى من العسل ، ورائحته أطيب من رائحة المسك . امينه جبريل عليه حارس مع على ويصرف أمته بالضرة والتحجيل مما قد يدل على بعض الصور التى تنشأ فى مجتمع الاضطهاد والانتقال من الفقر التام الى الغنى التام . من الناس من يشرب منه لدفع العطش ، ومنهم من يشرب للتلذذ ، ومنهم من يشرب لتعجيل المسرة . الشرب الاول حاجة ، والثانى متعة ، والثالث ازدياد . على الحوض ولدان صغار ذكورا واناثا يخدمون الآباء والامهات ، وهى صورة المجتمع البدوى القبلى . فى أيديهم أكواب واقداح ومناديل لتجفيف الفم ، وعليهم قباب الزخرف والنقوش . قد تكون الاقبية من الديبساج والمناديل من نور . بأيديهم أباريق من فضة واقداح من ذهب . كيزانه كنجوم السماء باعتبار العدد أو اللمعان . يسقى الولدان آباءهم الا من سخط الله عليهم فلا يسقونهم فيتفرق الولدان عن آبائهم وأمهاتهم وتمحى عاطفة الرحمة والبر بالولدان فى يوم الفراق ، وكأن الله يفرق بين الابن وأبيه والبنت وأمها على الحوض . من شرب منه يوم القيامة لم يظمأ أبدا وكأن فى شربه أعظم لذة من شراب الجنة . ولايشرب منه الا من قدر له عدم دخول النار ، وكأن من يدخل النار قد قدر له العطش فى الاولى وفى الآخرة ، قبل الحساب وبعده(٢٦٦) . بل ولايشرب

=

أو ما بين صنعاء وآنيته اكثر نجوم السماء ، حوض كما بين أيلة الى مكة . له ميزابان من الجنة ، أكاليله بعدد نجوم السماء ، شرابه أبيض من اللبن ، وأحلى من العسل ، وأطيب رائحة من المسك ، الانصاف ص ٥٣ ، بين عدن وعمان نحو شهر ، بين صنعاء والمدينة حوالى شهرين ، ما بين مكة وأيلة نحو شهر ، ما بين المدينة وبيت المقدس ، تفضل الله عليه بالاتساع أبعد من مكة الى بيت المقدس مذكور فى القرآن « انا أعطيناك الكوثر » ، وفى الحديث « أنا فرطكم على الحوض » .

(٢٦٦) منهم من يشرب لدفع العطش ، ومنهم للتلذذ ، ومنهم لتعجيل

=

منه كل من ينكره وكأن انكار الحوض يحتاج الى عقاب بالعطش ، وهى حجة تهديدية توعدية أكثر منها حجة عقلية وكأن الاجتهاد والرأى جريمة يستحق صاحبها العقاب . كما قد يدعى على المنكرين له بألا يشربوا منه هجوما على الشخص دون حوار مع الافكار . مع أن الانكار هو نوع من تأويل الحوض بالخير الكثير أو النبوة أو القرآن أو الرضا والرضوان(٢٦٧) . ولا يمكن رد الانكار الى أثر خارجى دون تناول الصورة ذاتها ، هل هى حس أم تخييل ، واقع أم ايهام ، حدث تاريخى أم بنية نفسية ؟ لذلك قد لا يكفر منكره بل يخطأ فحسب لانه مما لا يجب اعتقاده(٢٦٨) . وعلى هذا النحو لا يقع التعطيل فقط فى الالهيات بل يقع أيضا فى الاخرويات . وهو قائم أساسا على رفض مادية المعانى وحرفية النصوص .

= المسرة . أطفال المسلمين ذكورهم واناثهم حول الحوض ، عليهم أقبية الديباج ومناديل من نور ، وبأيديهم أباريق الفضة وأقداح الذهب ، يسقون آباءهم وأمهاتهم الا من سخط فى نقدهم فلا يؤذن لهم أن يسقوه البيجورى حـ ٢ ص ٨٥ — ٨٧ ، الفصل حـ ٤ ص ٨٧ ، معالم ص ١٣٤ ، الخيالى ص ١١٦ ، الاسفراينى ص ١١٦ .

(٢٦٧) من كذب به لم يصبه الشرب يومئذ ، الانصاف ص ٥٣ ، من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة والظلمة والفسقة والمعلنة يطردون من الحوض لانكارهم له . وقيل هو الخير الكثير أو النبوة والقرآن ، شرح الفقه ص ٨٦ — ٨٧ ، من أنكر الحوض منع من الحوضين ، الانصاف ص ٥١ — ٥٢ ، الفرق ص ٣٤٨ ، أنكره المعتزلة ، مقالات حـ ٢ ص ١٤٧ ، لا أسقاهم الله منه ، الابانة ص ٦٦ ، الاصول ص ٢٤٦ ، أنكرت المعتزلة وجود الحوض بهذا المعنى ، وقالوا أن الحوض عبارة عن الرضا والرضوان بتفضل الله به على من شاء من عباده ، المطيعى ص ٦٣ ، وأنكرته الجهمية والضرارية ، وأقرت به الكرامية مع اختلاف الدافع (عند الكرامية حسى وعند الجهمية والضرارية نقلى) الاصول ص ٢٤٥ — ٢٤٦ ، المحصل ص ١٧٢ ، الغاية ص ٢٩٣ ، الطوالع ص ٢٢٧ ، الشرح ص ٣٧٤ — ٧٣٥ .

(٢٦٨) يرد الاشاعرة انكار جهم له الى تقليد السمنية ، التنبيه ص ٩٩ ، والحقيقة أنه لا يكفر منكره بل يفسق وهو مما لا يجب اعتقاده، البيجورى حـ ٢ ص ٨٥ — ٨٧ وعند البعض الآخر يكفر من أنكر الرؤية والحوض والشفاعة وعذاب القبر ، الفرق ص ٣٢٧ .

وأخيرا يأتى القصاص كأحد أحداث الموقف ، قصاص المظلوم من الظالم وكأن أداء حق البشر قبل الحساب سابق على أداء حق الله بعد الحساب(٢٦٩) . وهو مشابه لقوانين الاستحقاق والتعويض والاحباط والتكفير والموازنة وبالتالى يكون أدخل فى العدل منه فى المعاد أو يكون المعاد تحقيقا لمبادىء العدل . ولكن ألا يكون القصاص هنا رغبة فى الانتقام لا يجوز فى هول الموقف ؟ ألا يكون تسرعا فى تطبيق مشخص للعقاب وأخذا بالثأر دون انتظار الحساب ؟ الا تغيب فيه روح التسامح لا من الانسان ولا فى غيره . انه فى الحقيقة سبق للحساب فقد يكون لدى الانسان عذر مقبول أو دافع نبيل . وهل يجوز للانسان أن يقتص بيده أم أن الله هو الذى يقتص له كما يقتص له الامام فى الدنيا ؟ واذا ما اقتص المقتول بيده من قاتله فكيف يحاسب القاتل ؟ هل يبعث من جديد حتى يتم حسابه وينال عقابه ؟ وهل هناك قصاص من القاتل عندما يقتل قاتله فى الدنيا ؟ ألا يكون ذلك أشبه بدوره لا نهاية لها مثل الاخذ بالثأر فى صعيد مصر ؟ وكيف يكون القصاص بين الحيوانات وهى غير مكلفة خاصة اذا قام الله بذلك بنفسه ؟ هل وضع الله قانون الغاب ؟ هل أكل القوى للضعيف قانون طبيعى من صنعه ؟ هل يقتص الله من الاسد لانه أكل أرنبا أو من القطة لانها أكلت فأرا ؟ وكيف يعيش الاسد والقط ؟ ولماذا لم يضع الله فيها عقلا كما وضع

---

(٢٦٩) قيل انهم يحبسون هناك لاجل المظالم التى بينهم حتى يتحللوا منها وهو المسمى بموقف القصاص . والقصاص فيما بين الخصوم بالحسنات يوم القيامة حق . وان تكن لهم الحسنات فطرح السيئات عليهم حق جائز ، الفقه ص ٨٦ ، القصاص هو المعاقبة بالمثل ، أخذ حسنات الظالم واعطاؤها للخصوم فى مقابلة المظالم اذ ليس هناك الدنانير والدراهم . هذا حق فى العباد . وقد ورد فى خصومة الحيوانات أنه سبحانه يقتص للشاة العجماء من القرناء ثم يقول لهما كونى ترابا وحينئذ يقول الكافر ياليتنى كنت ترابا ، شرح الفقه ص ٨٦ ، واختلفوا فى الاقتصاص لبعضها على ثلاثلا أقاويل : (أ) يقتص لبعضها من بعض فى الموقف ، ولا يجوز الاقتصاص والعقوبة بالنار أو بالتخليد فى العذاب لانهم ليسوا بمكلفين (ب) لا قصاص بينهم (حـ) الله يعوض البهيمة عند الجبائى ، مقالات حـ ١ ص ٢٩٤ .

فى الانسان ويكون ذلك أصلح لهـا من القصاص ؟ واذا كان الصياد يصطاد الاسد والسبع يأكل القط فى الدنيا فلماذا لا يكون ذلك قصاصا ؟ يتضح من ذلك أن السمعيات لا يمكن أن تتأصل الا على نحو عقلى أسوة بالعقليات ، خاصة وأن معظمها قد أتى من الشروح المتأخرة ومستمدا من كتب التصوف حين توقف العقل فاستمدت العقائد الاشعرية مادتها منه .

٢ — الحساب ، والميزان ، والحفظة ، والكتبة ، وانطاق الجوارح .

بعد الموقف والحوض والقصاص يأتى الحساب ، والميزان ، والحفظة والكتبة ، وانطاق الجوارح . واثبات أحدها يؤدى الى اثبات الآخر ، كما أن تأويل أحدها يؤدى الى تأويلها كلها(٢٧٠) . ويبدأ الحساب بالوقوف بين يدى الله . ولا يعنى الوقوف هنا الحركة وانتصاب القامة بقدر ما يعنى بداية الحساب والامتثال أمام القاضى فى ساحة العدالة(٢٧١) . ثم يبدأ الحساب بعد الوقوف . والحساب يعنى التحقيق الفعلى والنهائى لقانون الاستحقاق . ومع أن الله يعلم كل شىء ولا فائدة تعود عليه

---

(٢٧٠) مذهب أهل الحق من الاسلاميين القول بالحشر والنشر وعذاب القبر ومساءلة منكر ونكير ونصب الصراط والميزان ، والجنة والنار ، والثواب والعقاب ، الغاية ص ٢٩٣ ، ص ٣٠١ — ٣٠٣ ، المواقف ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، العقيدة ص ٣ ، كل ما ورد من الاخبار المستقبلة فى الآخر مثل الثواب والعقاب ومثل الميزان والحساب والصراط ، وانقسام الفريقين ، فريق فى الجنة وفريق فى السعير حق يجب الاعتراف به ، واجراؤها على ظاهرها ، ولا استحالة فى وجودها ، الملل حـ ١ ص ١٥٧ ، عند الاشاعرة ما ورد به السمع من الاخبار عن الامور الغائبة مثل القلم واللوح والعرش والكرسى والجنة والنار فيجب اجراؤها على ظاهرها والايمان بها كما جاءت اذ لا استحالة فى اثباتها ، الملل حـ ١ ص ١٥٦ .

(٢٧١) عند أصحاب الحديث وأهل السنة الوقوف بين يدى الله حق ، مقالات حـ ١ ص ٣٢٢ ، ومما يجب الايمان به هو الوقف لجميع العباد ، المطيعى ص ٦٧ ، الله يوقف العباد ويحاسب المؤمنين ، الابانة ص ١٠ .

من الحســـاب ولكنه صورة القضاء العادل حتى يعرف الانسان أعماله ، حسنات أو سيئات ، وحتى تعطى له كل الفرص للدفاع وللمحاجة . الغاية من الحســـاب اقناع الانسان وليس فرضا عليه ، واعطاؤه أكبر فرصة للدفاع عن النفس لا أن يكون متهما لا يعرف التهمة ، ويصـــدر عليـــه الحكم وهو لا يعرف السبب كمـــا تصور ذلك الروايات الانسانية والآداب عند كل الشـــعوب . وقد لا يحتاج الانسان الى حكم يصدر عليه من حاكم أو قاض اذ يحكم على نفسه بنفسه بعدما يشـــهد على نفسه . وليس الهدف من الحســـاب معرفة قدر الاعمـــال من حيث الكم فحسب بـــل أيضا معرفة الكيف . فالقيـــاس كمى وكيفى فى آن واحـــد حتى يتحقق العدل . وبالرغم من أن الحساب علنى الا أن الله قد يخفى سيئات العبد عن العبـــاد حفاظا على كرامتهم وتسترا على سوءاتهم ، مغفرة لهـــم وكأن المغفرة تتم مبـــاشرة قبل السؤال والجواب وبلا توبة . كما تتفاوت درجات الحســـاب ، منها اليسير ومنها العســـير ، منها الجهر ومنهـــا السر ، الحساب منه الفضل ومنه العدل . ويكون الحساب فردا فردا . قد يطول عند البعض وقد يقصر عند البعض الآخر . ولكن من الذى يقوم بالحســـاب ؟ قد يقوم الله نفسه به ، وقد ينيب الملائكة عنه وقد يقوم به الله والملائكة معـــا . ولكن هل يتحدث الله بصـــوت قديم فالكلام صفـــة قديمة أم بصوت مخلوق لان الصفات حادثة ؟ هل يخلق الله صوتا فى أذن الســـامع أم يكشف عن الانســـان الحجـــاب ليعلم الحســـاب دون صوت(٢٧٢) ؟ وقد يتم الحساب من خلال الطير من تحت العرش فتلتصق

---

(٢٧٢) اثبات الحســـاب نصا ، الشرح ص ٧٣٦ ، المحاسبة من الله للعبـــاد حق ، مقـــالات حـ ١ ص ٣٢٢ ، أصل التوحيد .. آمنت بالحساب ، الفقه ص ١٣ ، وكذا المجـــازاة والمحاسبة ، العضدية حـ ٢ ص ٢٦٤ ، اثبـــات الحســـاب ، الفقه ص ١٨٤ ، الانصـــاف ص ٢٨ ، والفائدة أن المحاسبة لا ترجع الى الله بل أن يشـــاهد العبد مقـــدار أعماله ، ويعلم أنه مجزى بالعـــدل أو يتجاوز عنه باللطف ، الاقتصـــاد ص ١١٠ ، الحكمة فى الحساب أن الله يعلم تفاصيل أعمـــال العبـــاد ، الدوانى حـ ٢ ص ٢٦٤ ، حسنات وسيئات ، الكلنبوى حـ ٢ ص ٢٦٤ — =

بعنق صاحبها فيأخذها الملك وينادى على صاحبها ويدفعها له بيمينه أو بعد ثقب ظهر الكافر ويأخذها منه بشماله ! فكل انسان ألزم طائره فى عنقه أى حمل مسؤوليته ونتائج أعماله وليس طيرا حقيقيا حول العنق . واليمين حسن والشمال سيء طبقا للسنة فى الطعام باليد اليمنى ودخول المسجد بالرجل اليمنى . ويستغل ذلك فى السياسة لجعل السلطة أهل اليمين والمعارضة من أهل اليسار ، فتحسن السلطة وتقبح المعارضة(٢٧٣) . ويستثنى الملائكة والانبياء وسبعون ألفا من هذه الامة ومن تبعهم من الحساب . وهم الذين وصلت أعمالهم الحسنة من البداهة بحيث تصبح نتيجة الحساب معروفة سلفا . وأفضل من يحاسب وأولهم أبو بكر . وماذا عن الصبية والمجانين والمعذبين فى الارض ؟ ولماذا يستثنى سبعون ألفا يتبع كل منهم سبعون ألفا فتكون النتيجة ٤ر٩٠٠ر٠٠٠ر٠٠٠ أى ما يقارب الخمسة مليارات وهو ما يعادل سكان الارض تقريبا ؟ وهل التقليد يغنى عن الحساب ؟ وان استثناء المعصومين من الحساب يدل أيضا على أثر شيعى وأن كل فريق يستثنى أصحابه من الحساب ويضع فيه خصومه . وتكون أمة الاسلام آخر أمة فى الحساب مع أنها أولها فى الفضل والخير . فهل هذا عدل أم كرم أم

= ٢٦٥ ، الخلخالى حـ ٢ ص ٢٦٤ — ٢٦٥ ، الحساب ألطف الحساب ، فلا يطلع الله أحدا على سيئات العبد بل يخبره بها ويهمس بأنه قد غفرها له . قد يكون الحساب من الملائكة وقد يكون من الله ، الدردير ص ٥٨ — ٥٩ ، الحساب لغة هو العدد ، واصطلاحا توقيف الله العباد فى المحشر مع أعمالهم قولا وعملا . لا يكلمهم الله بكلام قديم ، بحرف ولا بصوت كأن يزيل عنهم الحجاب أو بصوت يخلقه الله . ويستثنى منهم المعصومون وهذه الامة وان كانت آخر الامم تقدم فى الحساب حتى لا تقضى ، شرح الخريدة ص ٥٢ — ٥٣ ، كل واحد من السبعين ألفا يتبعه سبعون ألفا أو أكثر يجعلهم الله آخر الامم فلا تطول اقامتهم فى القبور . وأول من يحاسب فلا يطول وقفهم فى الحشر ، الدردير ص ص ٥٨ — ٥٩ ، العقباوى ص ٥٨ — ٥٩ ، المطيعى ص ٦٤ — ٦٥ .

(٢٧٣) يقول لطير من خزائنه تحت العرش تلتصق بعنق صاحبها فيأخذها الملك وينادى صاحبها ويدفعها له بيمينه أو بعد ثقب ظهر الكافر ويأخذها منه بشماله ، العقباوى ص ٥٨ — ٥٩ .

موضوعية صرفة ؟ هل لان أخطاءها قليلة أم أن مسؤولياتها جسام؟ أليست محتلة ومتخلفة ومقهورة ومستغلة ومجزأة ومغربة ولا مبالية ، تعرف الحق ولا تعمل به وهو أسوأ مما لا يعرف الحق ؟ هل سيكون ترتيب الحساب للامم طبقا لترتيب ظهور الانبياء وهو أقرب الى العدل ومراعاة لتطور التاريخ ؟ مع العلم بأن آخر المحاسبين هو أطول الواقفين والمنتظرين ! لذلك كان الفضلاء أول المحاسبين من كل أمة واسهلهم وأسرعهم حسابا . واذا تم انكار الحساب للكل أو حساب الكفار وحدهم فلان نتائج الاعمال جزء لا يتجزأ منها وتحتوى على الثواب والعقاب من داخلها . فالحساب هنا زيادة خارجية واضافة صورية على شيء قد تحقق بالفعل . وكيف يحاسب من جهل الحق نظرا ، وهو حال الكفار ، ولم يجد عليه برهانا ؟ قد يحاسب على أعماله الطبيعية وعقله البديهى بطريقة أسرع وأسهل وأخف(٢٧٤) . ويكون الحساب والمساءلة أى السؤال والجواب وأخذ الاقوال وفتح محضر التحقيق حتى يمكن نزع الاعتراف من المتهم حتى تثبت التهمة عليه(٢٧٥) .

وبعد الحساب والمساءلة يأتى الميزان . اذ هناك ترتيب فى أمور الحساب . الميزان قبل الصراط وبعد الحساب(٢٧٦) . والسؤال هو : هل هو ميزان ذو لسان وكفتين ؟ ولماذا تكون الكفتان من ذهب ؟ وهل هناك صنج أى وحدات قياس ؟(٢٧٧) والذهب مادة قيمة تسترعى الانتباه

---

(٢٧٤) أنكرت السالمية بالبصرة حساب الكفار فى الآخرة . وعند الموزنية لا حساب ولا ميزان ، الاصول ص ٢٤٥ — ٢٤٦ .

(٢٧٥) أما المساءلة فما يجب اعتقاده لقوله « فوربك لنسألنهم أجمعين » ، وقوفهم لانهم مسؤولون ليسأل الصادقين عن صدقهم ، الشرح ص ٧٣٦ .

(٢٧٦) هل الميزان قبل الصراط بعد الحساب أو بعد الصراط ؟ قولان : والغالب أن الميزان قبل الصراط ، المطيعى ص ٦٠ — ٦١ ، ص ٦٥ — ٦٦ ، العقباوى ص ٦٥ — ٦٦ ، شرح الخريدة ص ٥٥ .

(٢٧٧) اختلفوا فى الميزان فأثبته أهل السنة . اثبات الميزان حق ، =

وتثير الخيـــال وتدل على العظمة والشرف أكثر من الحديد والنحاس . فينضم قياس المرتبـــة والشرف والاولى الى قياس الغائب على الشاهد. ولكن ما هو الموزون ؟ اذا كانت صحائف الاعمـــال فهى رقائق ، صحف من ورق أو جلد ، ثقلها أو خفتهـــا لنوعها وليس للكتـــــابة فيها . هل الموزون جسم يخف ويثقل ؟ هل هو كاغد مكتوب عليه خيرات العبـــــاد وشرورهم ثم يخلق الله فيه ثقلا أو خفة فيترجح به الميزان ؟ ان لكل شيء ميزانا ، المعيار للخفة والثقل ، والمكيال للاحجام ، والذراع والفرســـخ والميل للمسافات ، والعدد للمعدودات ، وميزان الاعمال والاقوال ما يليق بهـــا . ومع ذلك يظل السؤال هل الموزون الاعمال أم صحائف الاعمال ؟ المعـــانى والقيم أم تشخيصها فى صحف مكتوبة ؟ وهل الاعمال حبر على ورق ، ومداد على صحائف ؟ وماذا عن صنف الورق أو الجلد وعـــــدد الصحائف ؟ قد تكون صحائف الخير على ورق رقيق شفـــاف ، وصحائف الشر على ورق غليظ فترجح كفة الشر على الخير . وما نوع الخط ونظامه وكيفية كتابته ؟ فقد يكتب الكثير فى مساحة قليلة ، وقد يكتب القليـــل فى مســـاحة كبيرة على ما هو معروف فى فن الخط العربى . توزن الحسنات فى كفة من نور وتوزن الســـيئات فى كفة أخرى من ظلمة وكأن نوع الاعمال يؤثر فى كل كفـــة تأثيرا من نوعه . والامر كله تشبيه وتخييل تعبيرا عن أحكام قيمة . ولكن هل يمكن اثبـــات الميزان ونفى وزن الاعراض لانهـــا لا وزن لها ؟ وكيف تدخل الاعراض فى الحساب ؟ ان عدم وزن الاعراض هو أحد حجج النفى وبالتالى يكون الموقفان اما اثبـــات الميزان الحسى

= الفرق ص ٣٢٦ ، الفقـــه ص ١٨٤ ، الابانة ص ١٠ ، الميزان حـــق ، العضدية حـ ٢ ص ٢٦٤ ، له لســـان وكفتان ، مقالات حـ ٢ ص ١٤٦ — ١٤٧ ، الميزان له كفتان ، الكتاب ص ٦ ، وأثبت القـــاضى الميزان على المجاز ، فالعدل ليس ثمة ثقل وخفة ، الشرح ص ٧٣٥ — ٧٣٦ ، ميزان من كفتين من ذهب ، الفصل حـ ٤ ص ٨٦ — ٨٧ ، والوزن حق ، النسفية ص ١١٥ ، بكفتين ولســـان ، العقباوى ص ٦٥ — ٦٦ ، ومن النصوص « ونضع الموازين بالقســـط ليوم القيامة » (٢١ : ٤٧) « فلا نقيم لهم يوم القيـــامة وزنا » (١٨ : ١٠٥) « فمن ثقلت موازينه » الارشاد ص ٣٧٩ — ٣٨٠ .

أو اثبـات الميزان المعنوى(٢٧٨) . ويزداد تفصيل الصحف ، نوعهـا ومكان تعليقهـا وكيفية أخذها وقراءتها . فكتاب المؤمن ابيض ، وكتـاب الكافر أسـود . وهى لغة النور التشبيهية التى تعبر عن التقابل بين النور والظلمة تشبيهـا للحسنة والسيئة . ولكن كيف تأتى الكتب وتعلق فى العنق ؟ تطيرها الريح من خزانة تحت العرش فلا تخطىء كل صحيفة عنق صاحبهـا ثم تأخذها الملائكة فتعطيهـا لهم باليد . الى هذا الحـد

---

(٢٧٨) توزن فى احدى كفتيه الحسنات وفى الاخرى السيئات . فمن رجحت حسناته دخل الجنة ومن رجحت سيئاته دخل النار ، مقـالات حـ ٢ ص ١٤٦ — ١٤٧ ، ويزن الاعمـال ، الانصاف ص ٢٨ ، ص ٥١ — ٥٢ ، المعـالم ص ١٣٤ ، شرح الفقه ص ٨٤ — ٨٦ ، كفة نوارنية بها الحسنات على يمين العرش ، والسيئة مظلمة قبيحة على شماله . وقبل أن توزن الكتب هناك صنج بهـا تفاوت الموزون ، الدردير ص ٦٥ — ٦٦ ، وعند الاشـاعرة الموزون صحائف الاعمـال المرجـانى حـ ٢ ص ٢٦٤ ، أجاز الاشاعرة ذلك فالوزن للصحف التى كتبت فيها أعمال بنى آدم الاصول ص ٢٤٦ ، والراجح وزن الكتب لا الاعمال نفسها ، المطيعى، ص ٩٤ ، الاسفراينى ص ١١٥ ، وقد قيل فى العقائد شعرا .

ومثـل هذا الـوزن والميـزان فتـوزن الكتب أو الاعيـان

الجوهرة ص ٧٩ البيجورى حـ ٢ ص ٧٩ — ٨٠ عبد السلام ص ١٤٢ — ١٤٣ وأيضا :

كـذا وزن كـتب الاعمـال لاعينهـا فى أرجح الاحتمـال

الوسـيلة ص ٩٤ وأيضا :

وواجب أخذ العبـاد الصحفـا كمـا فى القـرآن نصـا عـرفا

الجوهرة حـ ٢ ص ٧٧ — ٧٨ ، المطيعى ص ٦١ وأيضا :

ومثـل ذلـك سـائر السمعيـة كالكتب والميـزان والصحيفـة

الوسيلة ص ٥٩ — ٦٠ ، قال قائلون باثبات الميزان ، وأحالوا أن تـوزن الاعراض فى كفتين ولكن اذا كانت حسنات الانسان أعظم من سيئـاته رجحت احدى الكفتين على الاخرى فكان رجحانها دليلا على أن الرجل من أهل الجنة . وكذلك اذا رجحت الكفة الاخرى السوداء كان رجحانها دليلا على أن الرجل من أهل النار ، مقالات حـ ٢ ص ١٤٦ — ١٤٧ ، الاقتصاد ص ١٠٠ — ١١١ ، الغاية ص ٣٠٢ — ٣٠٦ ، وعند الكرامية تـوزن الاعمال بأن توزن أجسام يخلقها الله بعد الاعمال ، الاصول ص ٢٤٦ .

بلغت دقة التصويب ! ولماذا لا تأتى فى اليد مباشرة وتأتى على حركتين ؟ ويدخل أبوبكر كرئيس بلا صحف لان حسناته بديهية وأكثر من سيئاته . وعمر أول من يأخذها بيمينه كدليل على منهجين ، النص عند أبى بكر والواقع عند عمر ، وأبو مسلم أول من يأخذها بشماله لانه أول من حارب النبى يوم بدر . فهذا تصوير لمواقف دنيوية . يأتى ليأخذ كتابه بيمينه فيجذبه ملك فيخلع يده فيأخذه بشماله وراء ظهره ، وهى صورة فنية أقرب الى الحركات المسرحية لتصوير الصراع بين الخير والشر والتقابل بين الحسنة والسيئة . واذا كانت « لا اله الا الله » مكتوبة فى صفحة فانها تعادل كل السيئات وكأن الاعلان عن التوحيد مجرد عبارة مكتوبة وليست شهادة فعلية بالقول والعمل ، بالاقرار وبالفعل . وهل يقرأ كل انسان كتابه أم يقرأ عليه ؟ وماذا عن الامى ؟ وماذا عن الاعمى أو الاصم ؟ وبأية لغة تكتب الصحف وتتم قراءتها ؟(٢٧٩) والذى يزن الاعمال هو جبريل مع أنها ليست وظيفته ، ويقوم ميكائيل أمينا على جبريل منعا للسهو أو للخطأ(٢٨٠) . ولكن هل يزن الله بنفسه أم ينظر الى الملائكة تزن بدلا عنه ؟ وقد توزن بعض الاشياء بذاتها فى غير ما حاجة الى وازن ، الحكم بالنفس على النفس . فهل هذا ممكن ؟ هل تتوفر الامانة فى حساب

---

(٢٧٩) من يدفع صحف العباد ؟ الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطىء صحيفة عنق صاحبها كل أحد فيعطى كتابه . الجمع بينهما أن الريح تطيرها أولا من الخزانة فتعلق كل صحيفة بعنق صاحبها ثم تناديهم الملائكة فتأخذها عن أعناقهم وتعطيها لهم بأيديهم . البيجورى ج ٢ ص ٧٧ — ٧٩ ، عبد السلام ص ١٤٢ ، شرح الخريدة ص ٦٠ ، وقيل فى بعض الآثار : يشخص رجل يوم القيامة على رؤوس الخلائق فيعرض عليه ٩٩ سجلا مملوءة سيئات . فيقال له احضر وزنك . قيل : فيوضع فى كفة فيحار العبد . فيقال له : هل تعلم لك خبيثة أو حسنة ؟ قال فيه حسنة . أو يقول : يا رب لا أعلم شيئا . فيقول : تعال بل لك عندى خبيثة فيخرج له بقدر الاصبع فيقول ما تعنى هذه فى جنب هذه السجلات فاذا فيها « لا اله الا الله » ، الانصاف ص ٥٢ ، وقد نطق القرآن بنشر الصحف « واذا الصحف نشرت » ، الشرح ص ٧٣٦ .

(٢٨٠) والذى يزن الاعمال جبريل وعنده ميكائيل أمين عليه . الشنباوى ص ٦٥ — ٦٦ .

الذات خاصة ولو كانت السيئات أعظم ؟ وما السبب ؟ هل انشغال الملائكة وترفع الله أم بلاء وامتحانا للمؤمن أو ثقة به ؟ وماذا لو رغب المؤمن أيضا زيادة مراتبه فى الجنة وأفاض المكيال ووفى الميزان ؟ ولماذا يستثنى سبعون الفا من الميزان يدخلون الجنة بغير حساب ولاصحف ؟ وبأى مقياس يتم الاختيار ؟ وهل هو ميزان واحد بالرغم من تعدد الخلق أم هى موازين عدة متشابهة يجمعها اسم الجنس أو النوع ؟ ان كل هذه التساؤلات تجعل الميزان مجرد صورة حسية للعدل والقسطاس سيرا على طيقة التخييل وهى أساس الاعجاز عند البلاغيين ، ولاترفض احالة الموضوع كله الى مقررات العقول . فالتأويل هو السبيل للخروج من جدل الاثبات والنفى . وجعل الموضوع كله خارج عقول البشر هو هدم لامكانية تأسيس العلم طبقا لنظرية العلم فى المقدمات النظرية الاولى . والاثبات ثم التوقف فى الكيف تحصيل حاصل ، خطوة الى الامام وخطوة الى الخلف(٢٨١) .

---

(٢٨١) يقول الجوينى مثلا « لا يستحيل ذلك فى العقول » الارشاد ص ٣٧٩ ، ويقول المطيعى « وهذا خارج عن عقول البشر » . وأما تأويل الميزان بتمام العدل كما ذهب المعتزلة فهو عناد ومكابرة ... اثبات الميزان من غير اثبات للكيفية ولا قياس على موازين الشعير والحنطة ، المطيعى ص ٦٠ — ٦١ ، لا يجوز لاحد أن يقول على الله ما لم يخبرنا به من الكفتين واللسان وغيرهما . نحن بخلاف موازين الدنيا ، وأن ميزان من تصدق بلؤلؤة أو بدينار أثقل ممن تصدق بلذاته . فليس هذا وزنا ، وأن ميزان مصلى الفريضة أعظم من ميزان مصلى التطوع ... من قاس الميزان بتمام العدل كما ذهب المعتزلة فهو عناد ومكابرة ... اثبات كالقرسطون ، الفصل ج ٤ ص ٨٦ — ٨٧ ، وقد حمل أحمد الكيال الميزان على العالمين والصراط على نفسه والجنة على الوصول الى علم من البصائر ، والنار على الوصول الى ما يضاده ، الملل ج ٢ ص ١٣٣ ، وعند أهل السنة يأتى ابطال الميزان من أهل البدع مثل جهم والمعتزلة . فقد قالوا ان الموازين ليست بمعنى كفات والسن ولكنها المجازاة ، يجازيهم الله بأعمالهم ، وزنا بوزن ، وأنكروا الميزان . وقالوا يستحيل وزن الاعراض لان الاعراض لا ثقل لها ولا خفة ، مقالات ج ٢ ص ١٤٦ — ١٤٧ ، عند المعتزلة الميزان هو العدل فى الحكم ، وعدم الميل الى الظلم فى القضاء ، المرجانى ج ٢ ص ٢٦٤ ، التفتازانى ص ١١٥ ، الخيالى ص ١١٥ — ١١٦ ،

=

ومادامت هناك صحف منشورة أو معلقة فهناك كتبة ، وكتبة من الملائكة . ومادامت هناك صحيفتان فهناك ملكان وكأن ملكا واحدا لا يكفى لكتابة الحسنات والسيئات أو أن اليد الكريمة التى تخط الحسنات لتستنكف أن تخط السيئات . وكيف يكون هناك ملاك للسيئات ؟ أليس ذلك تناقضا بين الفاعل والفعل ، بين الشخص والوظيفة ؟ الاقرب الى كتابة السيئات أن يكون الشيطان الذى يسر بكتابة السيئات ويحزن لكتابة الحسنات . وأين ستحدث الكتابة فى الدينا مكان الحدث أم فى الآخرة مكان التسجيل ؟ وبأى لغة وبأى قلم وفى أى قرطاس ؟ وهل يخفى على علم الله شىء حتى تدون أفعال العباد ؟ قد يكون ذلك احتراما للتدوين وتنفيذا للشرع فى كتابة الوصاية والديون والعقود . وهل يعرف الملائكة القراءة والكتابة وعديدا من اللغات واللهجات للامة الاسلامية ؟ وماذا عن الامم والشعوب الاخرى ولغاتها وأفعالها وقيمها ؟ هل هناك مقاييس للحكم على الافعال ؟ وهل الافعال من الوضوح بحيث يسهل تصنيفها بين الخير والشر ؟ وكيف يمكن تقييم الفعل وهو متشابك بين النية والغاية ، بين القدرة والقيمة ؟ وهل على الملاك ملاك الى ما لا نهاية ؟ وهل على الجن والشياطين والانبياء والاولياء والصالحين ملائكة ؟ وماذا يفعل ملك الشمال الذى لا يجد شيئا يكتبه للملائكة والانبياء

= الاسفرايني ص ١١٥ ، من المعتزلة من احاله عقلا ، ومنهم من جوزه ولم يحكم بثبوته كالعلاف وابن المعتمر . فقالوا : يجب حمل ما ورد فى القرآن من الوزن والميزان على رعاية العدل والانصاف بحيث لا يقع فيه تفاوت أصلا لا على آلة الوزن الحقيقى . ولهم حجتان : (أ) الاعراض لا توزن ، المواقف ص ٣٨٣ ، لذلك أنكر المعتزلة الميزان والحساب والكتاب ، شرح الفقه ص ٨٦ ، وتأويل المعتزلة عند أهل السنة عناد ومكابرة ، شرح الخريدة ص ٥٥ ، والحقيقة أن ذلك يتفق مع قول المعتزلة فى الموازنة أن الحسنات تكون محبطة للسيئات وتكون أعظم منها ، وأن السيئات تكون محبطة للحسنات وتكون أعظم منها ، مقالات ج ٢ ص ١٤٦ — ١٤٧ ، كما أنكر جهم مع المعتزلة الميزان ، التنبيه ص ٩٨ ، ص ١١٠ ، الانصاف ص ٧٠ ، أنكر الجهمية أن يكون لله ميزان يزن فيه الخلق أعمالهم . من أنكر الميزان فسره بملك يقابل الحسنات بالسيئات ليظهر رجحان أحدهما أو تساويهما ، الاسفرايني ص ١١٥ .

والاولياء والصالحين والمعصوم ، فى حين يئن ملك اليمين من كثرة الكتابة وتدوينه للحسنات ؟ وماذا سيفعل ملك اليمين الذى لا يجد شيئا يكتبه للكفار وللذين حبطت أعمالهم بينما يئن ملك الشمال من كثرة كتابته للسيئات والمعاصى ؟ هل فى ذلك مساواة للاعمال ؟ واذا كان الكتبة يفارقون الانسان فى أوقات البول والغائط وعند الجماع والغسل ولا يفارقونه ما دون ذلك ولو كان فى بيته جرس أو كلب أو صورة فهل يمكن للانسان أن يأتى ما يشاء من أفعال فى هذه الاوقات وهو ضامن عدم التسجيل عليه ؟ ولماذا لا يفارق الحفظة العبد فى هذه الاوقات مثل الكتبة ويصرون على مصاحبته ؟ هل يحفظونه من الضرر أو لما يصدر عن الانسان من قول أو فعل أو اعتقاد ؟ وهل الانسان عاجز عن أن يحرس نفسه بنفسه ؟ وكيف تقع المصائب للانسان وعليه حفظة ؟ واذا كان القدماء لا يعرفون كيفية ذلك فلماذا ادخاله فى علم العقائد ، وهو علم مهمته النظر والبحث عن الاسس العقلية التى تقوم عليها دفعا للشبهات عنها ؟(٢٨٢) وقد تزداد التفصيلات حول المكتوب والكتبة . فالمكتوب ليس الاقوال بل الافعال والاعتقادات والنيات كذكر

---

(٢٨٢) عند أهل السنة كتابة الملائكة لاعمالنا حق ولا يدرى احد كيف ، الفصل جـ ٤ ص ٨٨ ، وجوب الايمان بأن على الشخص حفظة وكتبة من الملائكة . ماذا يعنى الحافظ ؟ هل هو الحافظ من الضرر أو الحافظ لما يصدر عن الانسان من قول أو فعل أو اعتقاد ؟ الحفظة لا يفارقون العبد بخلاف الكتبة الذين يفارقونه فى البول والغائط وعند الجماع والغسل ، ولا يفارقونه ما دون ذلك ولو كان فى بيته جرس أو كلب أو صورة ، البيجورى جـ٢ ص ٥٧ — ٥٨ ، وقد قيل فى العقائد المتأخرة شعرا :

بكل عبد حافظون وكلوا	وكاتبون خيرة لن يهملوا
من أمره شيئا فعل ولو ذهل	حتى الانين فى المرض نقل
فحاسب النفس وقلل الامل	فرب من جد لامر وصلا

الجوهرة جـ ٢ ص ٥٧ — ٥٩ وقيل أيضا :

والعرش ثم اللوح والكرسى	وكاتبى أعمال كل حى
وقلم وحافظين دوما	حقبات ليلة ويوما

الوسيلة ص ٥٩ — ٦٠ .

القلب سرا بعلامة يعرفونها بهـا . ولكن أليس من الاقوال ما هـو بمثابة الافعال ، فالكلمة اعـلان عن حق وأمر بفعل ؟ ولماذا لا تكتب الاقـوال بينمـا تكتب النيـات والاعتقادات ؟ وماذا تفعل الكتبة بما يهم الانسان به دون أن يفعله ؟ وماذا تفعل بمـا تاب الانسان عنه ؟ هل تمحوه ؟ وماذا تفعل بالافعـال الجماعية لاى الافراد تنسـبها ؟ وكيف تحدد الكتبـة المسؤولية فى الافعال المشتركة ؟ واذا كانت أفعـال الصبية والمجـانين لا تدون لانها ليست أفعـال تكليف فهل لهم كتبة وماذا يفعلون ؟ وماذا تفعل الكتبـة فى أفعال الكفار كيف تقيمها خاصـة اذا أتى الكافر بأفعال صـادقة حسنة النية ؟ وقد يزداد العدد من اثنين الى أربعة أو عشرة أو عشرين ، عشرة بالنهـار وعشرة بالليل بالتناوب وكأن الملائكة ينتابها تعب ونصب ! بل وتتحدد أماكنها : واحد عن يمينه ، وواحد عن شماله ، واثنـان بين يديه ، واثنـان على حاجبيه ، وواحد قابض على ناصيته ، ان تواضـع رفع وان تكبر خفض ، واثنـان على شفتيه لا يحفظان عليه الا الصـلاة ، والعاشر يحرسـه من الحية أن تدخـل فاه ! فاليمين والشمال مفهوم لتدوين الحسـنات والسيئات . ولكن ما وظيفة الملكين بين يديه وعلى حاجبيه ؟ هل يكتبـان ما تفعل يداه وما تنظر عينـاه ؟ واذا كانت وظيفة الاثنين على الشفتين الحفاظ على الصـلاة فأين صدق النيـة والعزم دون ما حاجة الى ملكين ؟ أم أن وظيفتهما تدوين الاقـوال وكل ما يخرج أو يدخل من الفم ؟ أما هذا العـاشر الذى يحرس الانسان من أن تدخل الحية فى فمه فأين هذه الحية وماذا تعنى ؟ وهل رأينا انسانا تدخل حية فى فمه الا اذا كان سـاحرا ؟ وكيف يقف الملكان على الحاجبين والشفتين وكأنهمـا حواة أو بهلوانات سرك ؟ ولماذا يراجع الانسـان ما دون الملكان كل يوم خميس حتى يقر بمـا فعل ويلقى ما سواه ؟ وهل يخطىء الملكان فى التدوين وتكون الرقابة فى النهاية للانسان عن نفسه ؟ وماذا لو نشـأ نزاع بينهما ، بين الانسـان والملائكة فمن الحكم ولمن القول الفصـل ؟ قد يعنى الملكان مجرد شـهود بين الله وخلقه طبقـا لقانون

العدل وضرورة الشــــهود على ما هو معروف فى الدنيا وفى الشرع(٢٨٣).
وقد تكون هناك صلة بين هذا التدوين وما يحدث فى المجتمعات الحـــالية
من تدوين كل شيء على الانسان وتسجيل ما يصـــدر منه من اقــــوال
وأفعال ، ورصد ما يبدو منه من حركات وســـكنات ، واستعمال شـــتى
وســـائل جمع المعلومات وأجهزة التصنت والتجسس على حياة النـــاس
الخاصـــة والعامة . ففى مجتمعاتنـــا رقباء على الرقباء ، ومتصنطــون
على المتصنطين حتى تتجمع الخيوط كلهـــا فى يد الحاكم الاعظم . وقــد
يسمى الملكان . فأحدهما رقيب والآخر عتيد أســـوة بنكر ونكير . وبصرف
النظر عن الاســـماء هل تشير الى مسميات أم لا ؟ فقد تشـــير الاسـماء
الى وظائف وليس الى أشخـــاص وظائف الرقابة والحفظ . ولما كانت
ثنائية الخير والشر أصيلة فى الخيـــال الشعبى فالاول لكتابة الحسنـــات
والثانى لكتابة السيئـــات . يلازمانه طيلة حيـــاته يدونان حسنـــــاته
وسيئاته . وهذا يتطلب عددا من الملائكة ضعف عدد البشر فى المـــاضى
والحـــاضر والمستقبل حتى يكفى بالناس ، لكل فرد اثنان . وقد يكون
لكل فرد ملكان ، اثنـــان بالنهار واثنـــان بالليل فتكون الملائكة أربعـــة
يتعاقبون عند صلاة العصر وصلاة الصبح أى بعد منتصف النهـــار وبعد
منتصف الليل . وبالتالى يكون عدد الملائكة أربعة أضعـــاف عدد البشر
ولا يتغايران عليه مادام حيـــا . واذا مات يقومان على قبره يسبحـــان
ويكبران ويهللان ويكتبـــان ثوابه الى يوم القيامة ان كان مؤمنا ويلعنـــانه
الى يوم القيامة ان كان كافرا . دورهم اذن يتعدى دور الكتبة الى دور
الحاكم والمقيم والداعى بالخير أو الشر ، بالبركات أو اللعنات . يدونان

(٢٨٣) ولكل آدمى عشرة بالليـــل ، وعشرة بالنهار ، واحد عـــن
يمينه وواحد عن شماله ، واثنان بين يديه واثنان على حاجبيه ، وآخـــر
قابض على ناصيته . فان تواضع رفعه وان تكبر خفضه ، واثنـــان على
شفتيه ليس يحفظان عليه الصلاة على محمد . والعاشر يحرسه من الحية
أن تدخـــل فاه ! الكتـــابة ليست مختصة بالاقـــوال بل تكون فى الافعـــال
والاعتقادات والنيات كذكر القلب سرا بعلامة يعرفونه بها حتى اذا كان يوم
الخميس عرض قوله وعمله فأقر ما بهما من خير أو شر والغى سائره .
قيل انهم شهود بين الله وخلقه ، عبد السلام ص ١٢٥ — ١٢٦ .

الاعمـــال فى الزمان والمكان لمزيد من الضبط والاحكـــام . ملك اليمين أمير على ملك اليســـار . ولا يكتب ملك اليسار شيئا الا باذن ملك اليمين . لا تدون السيئة الا بعد ســـت ساعات من وقوعها فلعل الانسان يتوب عنها . ولماذا ست ســـاعات تمـــاما لا أقل ولا أكثر ؟ وهل يعطى ذلك الانسان الحق فى أن يفعل ما يشـــاء ثم يتوب عنه قبل انقضاء الساعات الست بدقيقتين أم أن ذلك يعتبر نوعا من الحيل الفقهيـــة أو سوء النية فى الاخلاق ؟ فاذا ما انقضت الســـاعات الست لماذا يدعو عليه المـــلاك بالموت ويناصبه العداء ؟ الم تنشأ بينهمـــا صداقة طوال العمر ؟(٢٨٤) والحقيقة أن هناك اشتباها بين جعل الكتابة بكاتبين وآلة وقرطاس ومداد وجعلها كنـــاية عن الحفظ والعلم . وقـــد يصل التشبيه الى حد جعـــل الملكين معلقين على ناجذى الانســـان أو عاتقيه أو عنقه أو ذقنه . وقـــد تتعدد الكتب ، فهناك كتب أعمـــال العباد وهناك كتب اللوح المحفـــوظ وهناك كتب الملائكة التى بهـــا أوامر التصرف فى العـــالم . صحف الحفظة موضـــوعة تحت العرش رمزا للحفظ فى الخزانة . وما الحـــاجة الى كل هذه الكتب والتدوين البعـــدى فيها بعد وقـــوع الحوادث واللوح المحفوظ قد دون فيه كل شىء من قبل ؟ ان الهدف من كل ذلك هو مجرد تصـــوير فنى للرقابة على النفس ، ومعرفة النفس بكل أفعالها لتذكر الانسان بأن كل شىء معروف وانه لا أسرار هنـــاك تكتم وتخفى . ويحدث ذلك خاصة

---

(٢٨٤) كل واحد من العباد عليه ملكان ، رقيب وعتيد ، لا يتغيران مادام حيا . واذا مات يقومان على قبره يسبحان ويهللان ويكبران ويكتبان ثوابه الى يوم القيامة ان كان مؤمنا ، ويلعنانه الى يوم القيامـــة اذا كان كافرا . وقيل لكل يوم وليلة ملكان . فلليوم ملكان ولليلة ملكان فتكون الملائكة أربعة يتعاقبون عند صلاة العصر وصلاة الصبح ، ويؤرخون ما يكتبون من أعمال العباد بالايام والجمع والاعوام والاماكن . ملك الحسنات على اليمين ، وملك السيئات على اليســـار . الاول أمير على الثانى . فاذا فعل العبد حسنة بادر ملك اليمين الى كتابتها . واذا فعل سيئة قـــال ملك اليسار لملك اليمين أكتب فيقول : لا ، لعله يستغفر أو يتوب فاذا مضت ست ساعات فلكية من غير توبة قال له : اكتب أراحنا الله منه ، وهـــذا دعاء عليه بالموت ليتحولا عن مشاهدة المعصية لانهمـــا يتأذيان بذلك ، البيجورى ج ٢ ص ٥٧ — ٥٨ .

بالنسبة لافعال الحلال والحرام أو حتى أفعال الندب والكراهة . أما أفعال الاباحة فانها لا تكتب لانها لا تتطلب رقابة نفسية بل مجرد تعبير عن طبيعة(٢٨٥) .

وانطاق الجوارح للشهادة على الانسان . فالجوارح التى قامت بالافعال أى الاعضاء المباشرة مثل الايدى والارجل والالسن والسمع والبصر والجلد ، بالاضافة الى الارض اى المكان والليل والنهار أى الزمان . فالفاعل وميدان الفعل مكانا وزمانا ، الكل يشهد على الفعل . وقد تتكلم الاعضاء بلا لسان . وقد يشهد كل عضو بمفرده طالما أن له بنية حية ويتكلم بلا لسان أو قد ينوب اللسان فى الشهادة عنه . والشهادة الاولى أقوى لانها مباشرة ولا وسيط وأبلغ من حيث الخيال الشعبى . وسواء نطقت الجوارح أم أنطقها الله فان المهم هو شهادتها على الانسان فى أفعاله والا لتحول الموضوع الى صفة القدرة فى مبحث الصفات . ويبدو هنا أيضا رصيد المعجزات فى انطاق الجوارح ، وكيف أن رصيد النبوة يصب فى المعاد . فنطق العجماء مثل انطاق الجوارح . فاذا كانت الافعال فى الدنيا تدور فى نطاق السر والكتمان فانها فى المعاد تصبح مكشوفة على الملأ وأمام الاشهاد وابتداء من البدن فى الزمان والمكان(٢٨٦) .

---

(٢٨٥) قيل ان المباح لا يكتب وهو الحكم الفقهى . فائدة الكتابة أن العبد اذا علم استحى من المعصية . والكتابة حقيقة بآلة وقرطاس ومداد وليس كناية عن الحفظ والعلم والتفويض أولى ، ومحلهما ناجذاه او عاتقاه أو ذقنه أو شفتاه أو عنقه ، البيجورى ج ٢ ص ٥٧ — ٥٩ ، الجامع ص ١٨ ، المطيعى ص ٦٠ ، ص ٦٩ ، الحصون ص ٨٤ ، وقد أنكر جهم الكرام الكاتبين ، وأن يكون لله على عباده حفظة يحفظون أعمالهم ، التنبيه ص ٩٨ ، ص ١١١ ، عبد السلام ص ١٤٤ ، العقباوى ص ٥٣ — ٥٤ .

(٢٨٦) من العقائد انطاق الجوارح . وعند المعتزلة لا يجوز ذلك بل تلك الشهادة من الله فى الحقيقة الا أن الله أضافها الى الجوارح توسعا . يخلق الله الكلام فى الاشياء عن طريق العادة كما خلق الكلام فى الشجرة ، =

٣ — العرش ، والكرسى ، والقلم ، واللوح .

وكلها مناظر القاضى على منصة الحكم ، العرش والكرسى ، وبعده القلم واللوح وبه سجل الاعمال والكاتبون ، أى الكتبة الكرام(٢٨٧)

فالعرش جسم عظيم ، والعظم عكس الصغر ، مصنوع من نور عكس الظلام ، علوى ضد السفل ، من زبرجدة أى من أحجار كريمة فى مقابل الاحجار المادية . لونها أخضر وهو اللون الدينى المفضل لعباءة النبى وللطرق الصوفية ، أو أحمر وهو لون الحمية والنار والفاعلية والشيطان . ليس كرويا بل قبة فوق العالم مما يدل على الاحتواء فالتحديب أفضل وأسمى من التقعير . أعمدته أربعة وهى صورة للعرش والحمل . تحمله الملائكة كمحفة تأكيدا للعظمة ، وفى الآخرة ثمانية زيادة فى العظمة . تصل رؤوس الملائكة عند العرش فى السماء

شرح الفقه ص ٨٨ ، انطاق الجوارح ممكن لان البنية ليست شرطا لوجود الحياة ، والله قادر على كل الممكنات ، المعالم ص ١٣٤ ، تشاهد متكلما بدون لسان ، وتتكلم أيدى الكفار وأرجلهم بدون اللسان يوم القيامة ، الدر ص ١٦٧ ، شهادة الالسنة والايدى والارجل والسمع والبصر والجلد والارض والليل والنهار والحفظة الكرام ، البيجورى ج ٢ ص ٧٧ ، شهادة الالسنة والارجل والسمع والبصر والجلود ، عبد السلام ص ١٤٢ ، شهادة أعضائهم وجلودهم والارض ، الحصون ص ٨٧ ، ص ٩٢ ، شهادة الالسنة والايدى والارجل والسمع والبصر والجلود والارض والليل والنهار والحفظة الكرام ، عبد السلام ص ١٤١ — ١٤٢ ، وقد دل على نطق الجوارح « يوم يشهد عليهم » وقوله « انطقنا ... » على وجهين : (أ) أن يقول الله خلق الكلام فى الجوارح فتشهد عليه (ب) أن يجعل كل عضو من أعضائه حيا بانفراده فيشهد عليه . واستبعد أبو هاشم هذا الوجه لانه لو انفصل عنه لم يكن هو ، الشرح ص ٧٣٧ .

(٢٨٧) ويثبت أهل السنة كل ذلك كما ورد شعرا فى العقائد المتأخرة :

والعرش والكرسى ثم القلم ... والكاتبون اللوح كل حكم
لا لاحتياج وبهذا الايمان ... يجب عليك أيها الانسان

الجوهرة ج ٢ ص ٨٢ .

الســـابعة وأقدامهم فى الارض السفلى تعبيرا عن طول القـــامة وعظم المهابة « أصلها ثابتا وفرعها فى السماء » . قرونهم كقرون الوعل ما بين قرن وقرن خمسمائة عام مما يدل على اتســـاع الجبهة كى تقدر على حمل العرش . وعظم الحـــامل يدل على عظمة المحمول . ومع أن صـــورة القرن للشيطان وليس للملاك الا أن الـــوعل المقرن صـــورة بدوية كروية(٢٨٨) . وكل ذلك رجم بالغيب وقول بلا دليل .

أما الكرسى فهو أيضا جسم عظيم من نور تحت العرش ، ملتصـــق به فوق الســـماء السابعة . ثابت معه لا يتزحزح . والسماء الســـابعة أعلى وأشرف من الســـموات الست الاولى طبقا للعدد الرمزى سبعة ، بين الكرسى والعرش مســـيرة خمسمائة عام . فالعدد خمسة أيضا عدد رمزى فى الديانات القديمـــة فى اليهودية والنصرانية وفى أطراف اللسان. والمقصـــد هو الدلالة على العظمة . اتســـاع الكرسى والعرش مثـــل اتساع جبهة الوعل . والتقدير بالمسيرة الزمنية أعظم وأبعد من التقدير بالمسافة المكانية(٢٨٩) .

---

(٢٨٨) العرش جسم عظيم نورانى علوى ، قيل من نور ، وقيل من زبرجدة خضراء ، وقيل من ياقوتة حمراء . والاولى الامساك عـــن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها . والتحقيق انه ليس كرويا بل هو قبة العالم ذات أعمدة أربعة تحمله الملائكة فى الدنيا أربعة وفى الآخـــرة ثمان لزيادة الجلال والعظمة فى الآخرة . رؤوسهم عند العرش فى السماء السابعة ، وأقوالهم فى الارض السفلى ، وقرونهم كقرون الوعل أى بقر الوحش ما بين أصل قرن أحدهم الى منتهاه خمسمائة عام . وقيـــل انه كروى محيط بجميع الاجسام ، وهذا خلاف التحقيق ، البيجـــورى ج ٢ ص ٨٢ ، العقبـــاوى ص ٦٨ ، الـــدردير ص ٦٨ ، المطيعى ص ٦٩ .

(٢٨٩) الكرسى جســـم عظيم نورانى تحت العرش ، ملتصـــق به فوق السماء السابعة . بينه وبينها مسيرة خمسمائة عام . والاولى الامساك عن الجزم بتعيين حقيقته لعدم العلم بها . وهو غير العرش خلافا للحسن البصرى ، البيجورى ج ٢ ص ٨٢ — ٨٣ ، العقباوى ص ٦٨ .

والقلم جسم عظيم يتناسق مع الكاتب واللوح وعظم المادة المكتوبة . مصنوع من نور فالنور مادة شفافة ، والشفاف أرقى من المعتم . وقد يكون مصنوعا من اليراع وهو القصب حتى يكون أسوة بقلم الدنيا الذى يستعمله الخطاط لتحسين الكتابة وتجميلها . يخط كل شىء وكأن القلم جبرى يتفق مع عقيدة الجبر . فالجبر فى الافعال يتفق مع التجسيم فى أمور المعاد . وهذا يتناقض مع صحائف الاعمال عند الكتبة الذين يكتبون علما بعديا فى حين يكتب هذا القلم علما قبليا . والعلم القبلى الذى أمر الله بكتابته أشرف من العلم البعدى عند الكتبة(٢٩٠) .

والكاتبون هم الذين يدونون ما فى صحف الملائكة الموكلين بالتصرف فى العالم كل عام أولا بأول ، ثم يدونون كتابا واحدا به جميع ما كتبوا فى الصحف المتفرقة ويضعونه تحت العرش . هناك اذن ثلاثة كتب : صحف الاعمال التى يدونها الملكان فى الدنيا ، وصحف الملائكة التى يكتب فيها الكاتبون أوامرهم كل عام ، وكتاب تجمع فيه هذه الاوامر تحت العرش ، نسخة أخرى جامعة عند الله فى خزانته(٢٩١) .

أما اللوح فانه ليس للكاتبين ولا للكتبة لانه لا يكتب فيه أحد من الملائكة بالقلم على قرطاس ، وبمداد وخط . ولكن يكتب فيه بمجرد القدرة الالهية . مصنوع أيضا من نور فالنور أشرف من الظلام . وله وجهان . أحدهما به ياقوتة حمراء والآخر به زمردة خضراء أى قلم مزركش مثل أقلام الاغنياء وعلية القوم وهو أشرف من أقلام الرصاص او الاقلام الجافة عند عامة الناس ، تتهادى بها النخبة ، وتوقع بها

---

(٢٩٠) القلم جسم عظيم نورانى خلقه الله وأمره أن يكتب ما كان وما يكون الى يوم القيامة . قيل وهو من اليراع ، وهو القصب ، والاولى الامساك عن الجزم بتعيين حقيقته ، البيجورى ج ٢ ص ٨٢ — ٨٣ ، عبد السلام ص ١٤٤ .

(٢٩١) الكاتبون ما فى صحف الملائكة الموكلين بالتعرف فى العالم كل عام . والكاتبون من صحف الملائكة كتابا يوضع تحت العرش ، البيجورى ج ٢ ص ٨٢ — ٨٣ ، عبد السلام ص ١٤٤ .

المعاهدات بين الدول . واللــون الاخضر لون قدسى ، لون عمامة النبى وشــاح الصوفى وبيارقه ، واللــون الاحمر لون الشــفق والفــورة والهيجان(٢٩٢) . وهما الحجران الكريمان نفســهما الموجودان فى العرش . يكتب فيــه العلم القبلى ، العلم الالهى قبــل أن تقع الحوادث ، ويكتبها الكتبــة فى صحف الاعمال كعلم بعدى . هناك اذن أربعــة كتب من الادنى الى الاعلى : صحف الاعمــال يكتبها الكتبة كعلم بعدى بعد حدوث الافعال ، وصحف الملائكــة التى يكتب فيها الكاتبون أوامر الله لهم كل عــام ينقلونها من اللوح المحفوظ كنــوع من تكليف الاعمال ، والكتاب الذى تجمع فيه هــذه الاوامر كلها ويوضــع تحت العرش فى خزائن الله وكما يحدث فى الدنيا فى أرشيف صاحب العمل أو رئيس الديوان ، وأخيرا اللوح المحفوظ الذى تضــع فيه القدرة الالهية العلم الالهى مدونا ، فيكون فى الاعيــان وليس فقط فى الاذهان . وان دعوة القدماء بالامساك عن الجزم عن اليقين تعنى أن كل ذلك قياس للغائب على الشاهد ، ورجم بالغيب .

٤ ـــ الصراط .

والصراط هو الطريق الى الجنــة أو الى النار بعد انتهــاء الحساب والحكم بالثواب أو العقــاب وكأن المؤمن أو الكافر لا يســتطيع أن يدخل كل منهما الجنة أو النار مباشرة ومن أوســع الابواب بل لابد للمرور فى طريق هــو الصراط ، خروجا من قاعة المحكمــة اما الى العالم الفسيح اذا كان بريئا أو الى ظلمات الســجن اذا كان مذنبا . قــد يكون ذلك اجحافا بالمؤمن الذى يود أن يقفز من قاعة المحكمة الى رحــابة العالم دون المرور بالصراط وحتى لا يتســاوى مع الكافر الذى يســتحق السير فى

---

(٢٩٢) اللوح ليس معمولا للكاتبين لان الملائكة لم تكتب فيه بل القلم يكتب فيه بمجرد القدرة وهو جسم نورانى كتب فيه القلم باذن الله ما كان وما يكون الى يوم القيامة ويكتب فيه الآن . الامساك عن الجزم عن اليقين فيه . قيل له وجهان : أحدهما ياقوتة حمراء والثانى زمردة خضراء . وكل ذلك حكم لا يعلمه الا الله ، البيجورى ج ٢ ص ٨٢ — ٨٣ ، عبد السلام ص ١٤٤ ، المطيعى ص ٦٩ .

الدهليز الطويل . وكما يكون ممدودا الى الجنة والنار فانه قد يكون ممدودا بينهما مثل الاعراف . وقد يكون ممدودا الى النار فقط . وقد يكون منصوبا فوق جهنم . وقد يكون ممدودا بين النار والجنة ، النار أولا والجنة ثانيا ، والافضل أن يكون منذ مخرج القاعة معبران ، معبر للمؤمنين ومعبر للكافرين حتى لا يختلط المؤمن بالكافر بعد الحساب . وقد يكون الصراط بين ظهرانى جهنم وليس معبرا فوقها .

وفى هذه الحالة ما ذنب المؤمن كى يسير فيه ويمر الىالجنة من خلال جهنم ؟ الاقرب ألا يمر عليه الكفار بل يذهبون الى النار قذفا أو تعذيبا الا اذا كان المقصود العذاب البطىء ، وألا يمر عليه المؤمنون الا اذا كان المقصود تشويقا الىالجنة وتمرينا لهم على النعيم حتى لا يصابوا بصدمة عصبية عند رؤية الحور العين . وقد يكون الصراط طريقا واحدا يتشعب الى طريقين ، طريق يمنى وطريق يسرى ، الاول لاهل السعادة والثانى لاهل الشقاء(٢٩٣) . أما بالنسبة الى شكله أو حجمه فهو أحد من السيف وأدق من الشعرة ، وهى صورة شعرية تلهب الخيال وتثير العجب . فهل يستطيع مثل هذا الخيط الرفيع أن يحمل المؤمنين والكفار كلهم من أول الخليقة حتى آخرها ؟ واذا كان السير عليه صعبا وفيه مهلكة فلماذا يسير عليه المؤمنون ولا يسير عليه الكفار وحدهم ؟ هل يستطيع أن يتحمل ثقل الانسانية جمعاء ؟ وما طوله وأى قوة تحمله ؟ وما بدايته وما نهايته ؟ أين يتعلق فى البداية

---

(٢٩٣) يثبت أهل السنة الصراط . فالايمان بالصراط ، شرح الفقه ص ١٣ ، اثبات الصراط ، الفرق ص ٣١٣ ، الانصاف ص ٢٨ ، ص ٥١ — ٥٢ ، مقالات ج ١ ص ٣٢٢ ، المرور على الصراط ، شرح الفقه ص ٨٧ — ٨٨ ، المعالم ص ١٣٤ ، النسفية ص ١١٦ ، الابانة ص ١٠ ، واختلفوا فى الصراط : هل هو الطريق الى الجنة والى النار ؟ مقالات ج ٢ ص ١٤٦ أو هو جسر ممدود على متن جهنم ؟ الدوانى ج ٢ ص ٢٦٤ ، جسر ممدود على ظهر جهنم ، الدوانى ج ٢ ص ٢٦٤ ، هو شرعا جسر ممدود على متن جهنم بين الموقف والجنة لان جهنم بينهما ، شرح الخريدة ص ٥٤ ، يوضع الصراط بين ظهرانى جهنم ، الفصل ج ٤ ص ٨٧ — ٨٨ ، المراد به طريق الجنة وطريق النار ، البيجورى ج ٤ ص ١٨٠ .

والنهاية ؟ وهل يتقوس من ثقل الحمل ؟ وهل يمكن ذلك دون أن تكـون هنـاك حوامل أخرى بين الحين والآخر ؟ كيف يسير الناس عليـه والوقت زحام شـديد ، فرارا وهرولة ؟ وما الترتيب ؟ صـغارا وكبارا ؟ أنبياء وأولياء ؟ انسـا وجنا ؟ وكيف يكون أحد من السـيف وأدق من الشعرة ويختلف فى الضيق والاتسـاع ؟ يبدو أن المبالغة لا تلتفت الى التناقض فى الصورة الفنيـة . المهم أن يكون الطريق طويلا وعريضا . وكيف يقاس الخيط صـعودا وهبوطا وهـو ممتد أفقيا لا رأسيا ؟ هناك فرق بين السير على الجبل وبين التسـلق عليه(٢٩٤) . ويختلف الناس من حيث السرعة فى السـير عليه ، كل حسب عمله . فمنهم من يجتازه اجتيـاز الريح مثال الانبيـاء والبرق الخاطف بلا تعب ولا نصب . وبالمقابل يسـير عليـه الكافر ببطء مثل بطء السـلحفاة تعذيبا له . ومتى سيصل الكافر الى النار وهـو بمثل هـذا البطىء ؟ وهل عذاب السـير على الصراط أعظم من طريق النـار ؟ ان التباطؤ فى مثل هـذه الحالة على الصراط نعيم بالقياس الى لهيب النـار . بل انه من الاصـلح للكافر أن يتباطأ وأن يزداد طول الصراط ابعـادا لوقت الحريق قدر الامكان . ان اختلاف أشـكال العبور عليه فى السرعة مثل البرق والريح والطير والجـواد والسعى والمشى والحبـو على الرجلين أو اليدين أو الجهر على الوجه لتصوير اختلاف الاحكـام طبقا للاعمال سـيرا الى الجنـة أو النار . وهو موقف شعورى وليس موقفا ماديا ، احساس ذاتى وليس وصفا موضوعيا ، ورؤية كيفية وليست حسـابا كميا . الزمان على الصراط شـعورى كالمسافة منه . منهم من يمر عليه فى الازمان ومنهم من تسـتغرق فيه الاعوام والاعـوام مثـل أشيل والسلحفاة . فالمسافة تقاس بالزمن ويتحول المكـان الى زمان . واذا كان المسـير عليه ثلاثة آلاف سـنة فمتى يدخل الانسـان

---

(٢٩٤) أدق من الشعرة وأحد من السيف ينجى الله عليه من يشاء ، مقالات ج ٢ ص ١٤٦ ، أدق من الشعرة وأحد من السيف ، الدوانى ج ٢ ص ٢٦٤ ، هو الطريق لا كما وصفوه بأنه أحـد من السيف وأدق مـن الشعرة ، ولو كان كذلك لاستحال السير عليه ، مقالات ج ٢ ص ١٤٦ .

الجنة أو النار ؟(٢٩٥) يتسع الصراط على أهل الجنة ويضيق على أهل النار . فالمكان شعورى أسوة بالزمان وكما تتسع جدران القبر على المؤمن وتضيق على الكافر ، وكما تفتح طاقة فى القبر على المؤمن ويختنق الكافر . وأثناء السير على الصراط تتدخل الملائكة فتدفع الكفار للوقوع فى النار وهم مكبلون بالنواصى والاقدام وكأن القسوة والاسراع فى العذاب من شيم الملائكة ! ولماذا لا تتدخل ملائكة أخرى للدفاع عن المؤمنين وحرصهم من الوقوع أو على الاقل مساندتهم حتى يصلوا الى بر الامان ؟ يوضع للمؤمنين عليه مائدة يأكلون منها ما يتدلى من ثمار الجنة وكأنها وليمة وليست امتحانا أو اختبارا ؟ وكيف تنصب الموائد على الصراط الذى هو أحد من السيف وأدق من الشعرة ؟ وكيف توضع الموائد والناس من فوق الصراط طوابير الواحد تلو الآخر ؟ وكيف التمييز بين المؤمنين والكافرين الا اذا كان هناك طابوران منفصلان لكل فريق وحتى لا يزاحم الكافر فيقعد على مائدة المؤمن درءا للجوع ، خاصة وأنه قد حرم الشراب من الحوض فى الموقف قبل الحساب ؟ وقد يقع الكافر على الصراط اذا ما تشابكت كلاليبه به وكأنه مسمار فيتشبث به بكلتا يديه فيعتدل ويسير أعواما وأعواما . وقد ينجو بعد ذلك وكأن الامر جذب لانتباه المشاهدين

---

(٢٩٥) يجوز عليه جميع الخلائق من المؤمنين والكفار . العبور عليه ممكن بحسب الذات والغاية . الانبياء يجوزون عليه من غير تعب ونصب . فمنهم كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة ، الدوانى ج ٢ ص ٢٦٤ ، يعبر عليه المؤمن وغير المؤمن . ومنهم من هو كالجواد ، ومنهم من تجوز رجلاه وتعلق يداه ، ومنهم من يجر على وجهه ، المواقف ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، يرده المؤمنون والكفار للمرور عليه الى الجنة ، شرح الخريدة ص ٥٤ ، الاظهر أنه مختلف فى الضيق والاتساع باختلاف الاعمال . قيل أن الكفار لا يمرون عليه بل يؤمر بهم الى النار من أول الامر . وقيل بعضهم يمر وبعضهم لا . المارون عليه مختلفون . منهم سالم بعمله ناج من الوقوع فى نار جهنم وهم على أقسام : منهم من يجوزه كلمح البصر ، ومنهم من يجوزه كالبرق الخاطف ، ومنهم كالريح العاصف ، ومنهم كالطير ، ومنهم كالجواد السابق ، ومنهم يسعى سعيا ، ومنهم من يمشى ، ومنهم من يمر عليه حبوا على قدر تفاوتهم فى الاعمال الصالحة والاعراض عن المعاصى ، شرح الخريدة ص ٥٤ .

وتلاعب بعواطف النظـارة كما هـو معروف فى الفنون المرئيـة باسم التعليق Suspense (٢٩٦) .

وهناك أسئلة على الصراط وكأن الناس لم يشبعوا أسـئلة وكأن المحاكمة لم تنتـه بعد . وهى أسئلة سهلة عن الصلاة والصـوم والزكاة والحج يعرفها كل انسـان ولا تمثل أية صعوبة أو امتحان أو ابتـلاء أو اختبـار . بعض الاسئلة فقط عن ظلمات النـاس وحقوقهم . ويسأل جبريل الناس عن عمرهم فيما أفنـوه وعن شبابهم فيما أبلوه لانه هـو الموكول بالوحى والعلم ، وعن علمهم ماذا عملوا بـه . وميكائيل يسأل مع جبريل لانه هـو الموكول بالآجال . وهل من وظائف جبريل وميكائيل سـؤال المؤمنين على الصراط ؟(٢٩٧) وأحيانا يتدخل الله نفسـه لانقاذ من يشـاء بارادته المطلقة أو يترك ذلك للمصادفة وكأن الله والمصادفة على المسـتوى نفسه كعوامل مرجحة . وما الحكمة من الصراط ما دام

---

(٢٩٦) بعضهم ترميهم الملائكة من الموقف فى النار مكبلـين بالنواصى والاقدام ، العقباوى ص ٦٣ — ٦٥ ، كل من كان أسرع اعراضا عنهـا اذا مرت على خاطره كان أسرع مرورا . ومنهم من تخدشه كلاليبه فيسقط ولكن يتعلق بها فيعتدل ، ويمر ويجاوزه بعد أعوام . ومنهم غير السالم فيسقط فى نار جهنم . شرح الخريدة ، ص ٥٤ ، شرح الفقه ص ٨٧ — ٨٨ وقد قيل شعرا :

كـذا الصراط فالعبـاد ومختلف مرورهم فسـالم ومنتـلف

الجوهرة ج ٢ ص ٨٠ — ٨١ .

(٢٩٧) على الصراط ملائكة تسأل عن ذلك فى أوله فمـن لم يجبهم لكونه كافرا يسقط فى النار وان أجاب نجا منهم وبعدهم ملائكة يسـألون عن الصلاة ثم ملائكة يسألون عن الصوم ، وآخرون عن الزكاة ، وآخرون عن الحج ، وآخرون عن الوضوء والغسيل ، وآخرون عن ظلامات الناس . وجبريل يسأل الناس عن عمرهم فيما أفنوه ، وعن شبابهم فيما أبلوه وعن علمهم ماذا عملوا به . وميكائيل فى وسطه يسأل مثل جبريل فمن لم يجب من المؤمنين عن شىء مما تقدم حبس على الصراط حتى يحـكم الله فيـه بالعفو أو غيره ، وجائز غفران غير الكفر . وهذا من كلام الشيخ الاكبر (ابن عربى) ، العقباوى ص ٦٣ — ٦٥ .

هناك ترجيح من عوامل خارجية ، الله أو المصادفة ؟ ويختلط الصراط بالاعراف الذى يسير فيه من تساوت حسناته مع سيئاته ولا يستطيع أن يدخل الجنة أو النار . قد يتفضل الله عليه فيدخله الجنة أو قد يترك للمصادفة اما الى الجنة أو الى النار . والترجيح الاول أقرب الى العدل فانه فى حالة تساوى الخير والشر يتغلب الخير لانه أقرب الى الطبيعة ، أما ترك الامر الى المصادفة فانه انكار لطبيعة الخير ان وقع فى الجنة وتغليب للشر ان وقع فى النار(٢٩٨) . والحقيقة أن الصراط لا يعنى شيئا مجسما حسيا على ما يصف القدماء بل يعنى مجرد الطريق المستقيم . ولا سبيل الا تأويل الروايات التى قد توحى بذلك ان لم تكن ضعيفة أو موضوعة من الخيال الشعبى . والتوقف خطوة الى الوراء وخطوة الى الخلف . والتفويض مجرد ارجاء وتأجيل للموضوع واحالته الى الآخر الاقدر . وأيهما أفضل ، الابقاء على الظاهرة وتفويضها أى الوقوع فى الخطأ ثم اعلان الجهل أم تأويلها عقليا انسانيا ؟ وقد دخلت هذه العقائد كلها الى الشروح المتأخرة من كتب التصوف عندما ازدوجت به الاشعرية وقامت عليه بعد أن ضعف أساسها العقلى الذى منه قامت فى البداية . فالصراط مقدمة للمعراج ما دام الامر كله عبورا وسيرا وصعودا . وهناك فرق بين التحليلات العقلية والاذواق الصوفية(٢٩٩) . ان اللجوء الى القدرة الالهية المطلقة لهو عود بالمعاد الى الصفات وابثار المعجزة فى الدنيا والآخرة وكأن احدى معجزات المعاد السير على الحبل كما هو الحال فى السيرك والالعاب البهلوانية . وان الورود

---

(٢٩٨) ومن تساوت حسناته وسيئاته تفضل الله عليه فأدخله الجنة ، مقالات ج ٢ ص ١٤٦ — ١٤٧ .

(٢٩٩) تؤخذ كثير من شروح العقائد المتأخرة من كتب الصوفية خاصة ابن عربى . ويصفه ابن عربى مثلا بأن طوله ألف سنة صعودا وألف سنة هبوطا وألف سنة استواء . ان قلت وساوى صعوده هبوطه فكيف يدخل الجنة ؟ يقول ابن عربى : بعد الصراط يمكثون ما شاء الله فى أكل وشرب وملبس وصوت حسن ثم ينصب لهم المعراج فيصعدون عليه براحة ! عبد السلام ص ١٤٣ — ١٤٤ ، المطيعى ص ٦٣ — ٦٤ .

لا يعنى المرور على جسر بل مجرد العبور الى جهنم بعد المحاكمة . فاذا أدى الاثبات الى الانكار فان التأويل قادر على تحويل الشيء الى معنى وبالتالى تأصيل العقائد والاقتراب بالسمعيات من العقليات(٣٠٠) .

---

(٣٠٠) أنكر جهم والمعتزلة الصراط ، التنبيه ص ١٩٨ ، ص ١١٠ ، الانصاف ص ٧٠ ، شرح الفقه ص ٨٧ — ٨٨ ، أنكره كثير من المعتزلة منهم القاضى عبد الجبار متمسكين بأنه لا يمكن العبور على مثل ذلك ، فايجاده عبث . وان أمكن ففيه تعذيب الانبياء والصالحين ، ولا عذاب عليهم يوم القيامة ، الدوانى ج ٢ ص ٢٦٤ التفتازانى ص ١١٦ ، أنكره أكثر المعتزلة للوقوع والجواز ، وجوزه أبو الهذيل وبشر بن المعتمر من غير حكم بالوقوع . واختلف قول الجبائى فى نفيه واثباته وعلى التسليم بكونه تعذيبا للمؤمنين يجوز أن يكون لتطهيرهم من الذنوب . وتأويل الصراط عند من ينكره كأنه يمر عليها ويطول المرور بكثرتها ويقصر بقلتها ، الاسفراينى ص ١١٦ ، الدردير ص ٦٣ — ٦٥ ، وعند بعض أهل السنة ابقاء ذلك على ظاهره وتفويضه أفضل من تأويل المعتزلة ، شرح الخريدة ص ٥٤ ، شرح الفقه ص ٨٧ — ٨٨ ، وعند البعض الآخر ما ذكره أهل السنة فى الصراط لا خفاء بسقوطه فانه لا يستحيل الخطو فى الهواء ، والمشي على الماء مثل الاعتراف بقلب العصا حية ، وفلق البحر ، واحياء الموتى فى دار الدنيا ، الارشاد ص ٣٧٩ — ٣٨٠ ، وعند فريق ثالث من أهل السنة أن الله قادر على كل شيء ، الاقتصاد ص ١١١ ، الغاية ص ٣٠٢ — ٣٠٥ ، ويتوعد مثبتو الصراط نفاته ويدعون عليهم ويخوفونهم بأن الله سيزل رجلهم فى الصراط !! فمنكر الصراط يزل عن الصراط لا محالة ، الاصول ص ٢٤٦ ، من أنكر ذلك دحضت قدمه فى الصراط فى جهنم ، الفرق ص ٣٤٨ ، ان الصراط لغة هو الطريق الواضح أو هو الادلة على الطاعات من تمسك بها نجا وأفضى الى الجنة ، والادلة على المعاصى ، من ركبها هلك واستحق النار . ويحكى عن عباد أن الصراط هو الادلة الدالة على وجوب هذه الواجبات والتمسك بها ، وقبح هذه المقبحات والاجتناب منها . ويعتمد القدماء على بعض النصوص مثل « وان منكم الا واردها ، كان على ربك حتما مقضيا » (١٩ : ٧١) ، وعلى بعض الاحاديث مثل « ينصب الصراط على متن جهنم دحض مذلة والانبياء عليه يقولون سلم سلم والناس يمرون عليه . . . » ، الانصاف ص ٥٢ ، الدردير ص ٦٣ — ٦٥ وفى أصل الوحى ذكر لفظ « الصراط » ٤٥ مرة منها ٣٣ مرة موصوف بصفة « المستقيم » مما يدل على المعنى المجازى ، ٣ مرات بمعنى الصراط السوى ، وهى المعنى نفسه . والباقى مثل « صراط الذين أنعمت عليهم » أو « صراط العزيز الحميد » أو « صراط الحميد » فانه أيضا يشير الى طريق الهداية فى مقابل « صراط الجحيم » الذى يعنى طريق الغواية . فالصراط يعنى الطريق فى كل استعمالاته ولا يعنى ما وصفه شراح العقائد المتأخرة من تجسيم وتشبيه .

عاشرا : الجنة والنار .

بعد الصراط ، يدخل المؤمنون الجنة والكفار النار . فالجنة دار للمتقين ، والنار دار للفاسقين(٣٠١) . ليست الجنة تفضلا وليست النار انتقاما بل الجنة ثواب والنار عقاب طبقا لقانون الاستحقاق(٣٠٢) . وهما مخلوقتان لانهما جزء من العالم . بل ان نعيم الجنة وعذاب النار مخلوقان كذلك . فقد خلق الله النعيم فى الجنة والعذاب فى النار وكأن القدرة الالهية وراء الانسان بالمرصاد تخلق نعيمه فى الجنة وعذابه فى النار وتمنعه حتى من أن يذوق نعيم الجنان بنفسه وأن ينال عذاب النار عن استحقاق كقانون طبيعى ، الجزاء من جنس الاعمال . والله

---

(٣٠١) عند أهل السنة الجنة والنار حق ، الابانة ٩ ، ص ١١ ، أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه أن يقول آمنت ... وبالجنة والنار ، الفقه ص ١٣ ، الجنة والنار حق ، النسفية ص ١١٦ ، فضل الايمان بالجنة والنار ، الكتاب ص ٦ ، قرب الجنة والنار ، الكتاب ص ١٠ ، لا يسأل بوجه الله الا الجنة ، الكتاب ص ١٥٤ — ١٥٥ ، الحصون ص ٨٨ ، وقد قيل فى العقائد المتأخرة شعرا :

والنار حق أوجدت كالجنة   فلا تحل لجاحد ذى جنة
دار خلود للسعيد والشقى   معذب منعم مهما بقى

الجوهرة ج ٢ ص ٨٣ — ٨٤ .

(٣٠٢) اختلفت المعتزلة فى نعيم الجنة هل هو تفضل أو ثواب على مقالتين : (أ) انه ثواب (ب) أنه تفضل ، مقالات ج ١ ص ٢٩٥ ، وعند الجبائى يجوز أن يكون فى الجنة ثواب لا يكون جزاء وفى النار عقاب لا يكون عقابا ، الفرق ص ١٨٩ ، اختلفت المعتزلة هل كان يجوز أن يبتدىء الله الخلق فى الجنة ويتفضل عليهم باللذات دون الاذوات ولا يكلفهم شيئا على مقالين : (أ) قال أكثر المعتزلة لا يجوز ذلك لان الله لا يجوز عليه فى حكمته أن يعرض عباده الا لاعلى المنازل وأعلى المنازل منزلة الثواب . ولا يجوز ألا يكلفهم الله المعرفة ، ويستحيل أن يكونوا اليها مضطرين . فلو لم يكونوا بها مأمورين لكان الله قد أباح لهم الجهل به وذلك خروج من الحكمة . (ب) قال قائلون : كان جائزا أن يبتدىء الله الخلق فى الجنة ويبتدئهم بالافضل ولا يعرضهم لمنزلة الثواب ، ولا يكلفهم شيئا من المعرفة ويضطرهم الى معرفته ، وهذا قول الجبائى وغيره ، مقالات ج ١ ص ٢٨٩ .

لا يقـــدر أن يزيد أو ينقص نعيم أهل الجنة أو أهل النار . وان قـــدر الانسان على الظلم فالله ليس بقادر عليه طبقا لقانون الاستحقاق(٣٠٣) .

١ — أوصاف الجنة والنار .

يبدو أحيانا أن القدماء قـــد أفاضوا فى وصف الجنة اكثر من وصف

---

(٣٠٣) الجنة والنار مخلوقتان ، الانصاف ص ٢٨ ، الابانة ص ١١ ، مقالات ج ١ ص ٣٢٤ ، هل الجنة والنار مخلوقتان ؟ عند أهل السنة نعم وعند أهل البدع لا ! الفصل ج ٤ ص ١٠١ — ١٠٢ ، الغاية ص ٣٠٢ ، النسفية ص ١١٦ ، العضدية ج ٢ ص ٢٦٥ ، الدوانى ج ٢ ص ٢٦٥ ، وعند القاضى منذر بن سعيد الجنة والنار مخلوقتان ، الفصل ج ٤ ص ١٠٢ — ١٠٣ ، ص ١٠٦ ، المعالم ص ١٣٢ — ١٣٣ ، مخلوقتان ، الفرق ص ٣٤٨ ، الفقه ص ٨٧ ، الدوانى ج ٢ ص ١٦٥ — ١٦٨ ، الخلخالى ج ٢ ص ٢٦٨ ، وعند أبى على الجبائى وأبى الحسين البصرى وبشر بن المعتمر مخلوقتان ، المواقف ص ٣٧٤ — ٣٧٦ ، وعند هشام بن عمـــرو الفوطى الجنة والنار ليستا مخلوقتين لان لا فائدة من وجودهما خاليتين ، الملل ج ١ ص ١٠٩ ، الجنة والنار لم يخلقا بعد فما الفائدة منهما ، المواقف ص ٤١٧ ، وعند الضرارية والجهمية وطائفة من القدرية هما غير مخلوقتين ، ويجوز ذلك الكعبى ، الاصول ص ٢٣٧ — ٢٣٨ ، الارشاد ص ٣٧٧ — ٣٧٨ ، وكذلك الامر عند عباد الصيرمى ، وضرار بن عمرو وأبى هاشم ، والقاضى عبد الجبار ، المواقف ص ٣٧١ — ٣٧٦ ، هل الله خالق نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار ؟ أجمعت الامة الا معمر والجاحظ أن الله يخلق لذات أهل الجنة وآلام أهل النار . وعند معمر الله لا يخلق الاعراض . وانما الاعراض من فعل الاجسام اما طباعا أو اختيارا . لا يخـــلق الله ألما ولا لذة ولا صحة . وقال الجـــاحظ ان الله لا يعذب أحدا بالنـــار ، ولا يدخل أحدا النار بل النار تجذب أهلها الى نفسها طباعا ، وتحـــكم بالتأبيد بطبعها ، الاصول ص ٢٣٨ — ٢٣٩ ، الله لا يدخل أحدا النـــار وانما تجذب أهلها بطبعها ثم تمسكهم فى نفسها على الخلود وكذلك الجنة . الفرق ص ١٧٦ ، الانتصار ص ٩١ — ٩٢ ، ص ١٦٨ ، وعند النظـــام لا يقدر الله على أن يزيد أو ينقص من نعيم أهل الجنة أو عذاب أهـــل النار . ولو أن طفلا وقف على شفير جهنم لم يكن الله قادرا على القائه فيها والانســان قادر . وبالتالى الانسان أقدر من الله ، الاصول ص ٢٣٩ ، وهو غير قادر على اخراج أحد من النار أو أن يدخله الجنة ، الفرق ص ١٣٣ — ١٣٤ ، والملائكة يقدرون على ذلك ، الفصـــل ج ٥ ص ٣٤ ، ووافق النظام المجبرة والرافضة كهشام بن الحكم ، الانتصار ص ٢٦ — ٢٧ ، والحقيقة أن الجبر فى الآخرة تحقيق للعدل وقانون الاستحقاق وليس جبرا للافعال فى الدنيا .

النار على عكس عذاب القبر اذ تم وصـــفه أكثر من نعيمـــه . توصف الجنـــة على أنها فى مكان ، مكان متناه محدود ما دامت جسما . وتوصف احيانا بأنها الجنة التى كان فيهـــا آدم وزوجه وهى جنـــة على الارض وليست جنـــة فى السماء . والدليل على ذلك أمر آدم بالهبوط . وقد يتحدد مكانها جغرافيا بين فارس وكرمان أو بأرض عدن أو بفلسطين كورة بالشام طبقا لقدســـية المكان . وقد تكون جنة آدم مخالفة لجنـــة الخلد . ومن ثم تكون الجنـــة فى الآخرة فوق السموات الســـبع وتحت العرش وهو مـــا يعادل أيضـــا عظمتها وقدسيتها(٣٠٤) . ولو كانت جنـــة الخلد لما أكلا من الشجرة رجاء أن يكونا من الخالدين . وجنـــة الخلد لا كذب فيها وقـــد كذب ابليس . وقد اكتشف فيهـــا آدم عريه والجنـــة ليس بها عرى . وشـــعر آدم بالحر والبرد والجنـــة ليس بها قيظ ولا زمهرير . والقضية الآن هل هذا موضوع ، جنـــة آدم فى السماء أم فى الارض ؟ أليست الجنة تعويضا عن بؤس خلفائه فى الارض ؟ وتزداد التفصيلات فى وصـــفة الجنة . فأبوابها متفاوتة تصويرا لتنوع الشـــعائر . فهنـــاك باب للصـــلاة وباب للصوم تركيزا على خصوصية الافعـــال . أبوابها ثمانية عشر ، وأكثرها

---

(٣٠٤) الجنة والنار وصفان ومكانان ، كل موضوع ومكان مساحة متناهية وبحدود نظرا لتناهى الاجسام ، وكل ما له عدد ، الفصل ج ٤ ص ١٠١ . آدم كان رجلا فى الجنة ، بستان على ربوة فعصى ربه فأنزله لبطن الوادى ، البيجورى ج ٢ ص ٨٣ — ٨٥ ، وعند المعتزلة والاصبهانى هى جنة أخرى خلقها الله امتحانا لآدم . كانت بستانا فى الارض بين فارس وكرمان . وقيل بأرض عدن ، وقيل بستان بأرض فلسطين كورة الشام . أو تربة بالعراق ، أو بأرض الهند والهبوط والانتقال من مكان علوى . خلق الله آدم فى الارض ليكون خليفته ، الاسفراينى ص ١١٦ — ١١٧ ، المطيعى ص ٦٢ — ٦٣ ، ويرى ابن حزم أن القول بأن الجنة كانت بستانا مـــن بساتين الدنيا مخالف لاجماع المسلمين . وقد يتوهم بأن ذلك مردود بقوله « اهبطوا منها » اذ الهبوط انتقال من المكان العالى الى المكان السافل . ويرد عليه أنه يحتمل أن يكون البستان فى موضع مرتفع كقمة الجبـــل ، الخيالى ص ١١٦ — ١١٧ ، عند القاضى بن سعيد هما غير التى كان فيهما آدم وحواء لعدة أسباب (أ) لو كانت جنة الخلد لما اكلا من الشجرة رجاء أن يكونا من الخالدين (ب) جنة الخـــلد لا كذب فيهـــا وقد كذب ابليس (ج) عرى آدم والجنة ليس فيها عرى (د) لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ، الفصل ج ٤ ص ١٠٢ — ١٠٣ ، المعالم ص ١٣٢ — ١٣٣ .

باب الصـــلاة يدخل منها من يكثر النفـــل . والبعض منهـــا لا يدخله الا الصائمون . ويدخل الناس الجنـــة بيضا مكحولين ، فالبيـــاض لون الصفاء والكحل الاســـود فى العين جمال عربى . وماذا عن لون الشعر ؟ ليس لهم لحية الا آدم رمزا لمهابة آدم أو لفطريته وبدائيته . فهو أبو البشر ، الانسان الاول . ولكن اليســـت اللحية سنة عن الرســـول فى الدنيا فلماذا لا تكون كذلك فى الآخرة ؟ وهل تحلق لحى أهل الجنـــة بما فى ذلك الانبياء ؟ ويكونون فى طول آدم ستين ذراعا ، وعرضه حوالى سبعون ذراعا ! وماذا عن حجم الابواب التى تســـمح بمرور هذه الاجسام فى مثل هذه الضخامة ؟ وماذا عن حجم الاطفال الصغار أو القصار ؟ هل يضـــيعون بين أرجل هؤلاء العمـــالقة ؟ قد يتساوى الصغير مع الكبير ويصبح الجميع فى حجم واحد ، ذو قامة واحدة . وفى هـــذه الحالة الا يؤدى ذلك الى الملل فى الرؤية بسبب غياب التمايز والفردية ؟ والجنة بها درجات طبقا للاعمال . ولكنها متصلة بمقام الوسيلة حيث مشـــاهدة الرسول . نشرت الشمس على أهل الجنة كلهم . أكبر نعيم فيها رؤية وجه الله ومشـــاهدة الرسول على ما يقول الصـــوفية . للجنة سبع درجات متجاورة . أوسطها أفضلها . والعدد ســـبعة عدد رمزى فى الديانات القديمة يدل على طهارة الروح وكمال النفس . والاقرب أن تكون متعالية وليست متجـــاورة ، وبطبيعة الحال يكون العرش أعلاها . وذلك يدل على رغبة الانســـان فى السعى الى الدرجات العليا أســـوة بما كان يفعل فى الدنيا من الصعود الاجتماعى والارتقاء الطبقى . ومن أعلى درجة وهـــو الفردوس تتفجر أنهار الجنة ثم تنتقل الى الدرجات الاخـــرى وذلك تعبيرا على البيئـــة الصحراوية وحاجتها الى الماء . الفردوس أعلاها ثم جنـــة المأوى ، جنـــة الخلد ، جنـــة النعيم ، جنة عدن ، دار السلام ، دار الجلال . ويطلق على الجميع جنـــة عدن تعبيرا عن السلام والطمأنينة وغياب اى خوف وذعر . حارسها رضـــوان سيد خزنة الجنة ، يفتحها أولا لسيد الخلائق(٣٠٥) . تتم لهم

---

(٣٠٥) لها أبواب ثمانية عشرة . أكبرها باب الصلاة ، يدخل منهـــا =

فيها مجامعة الحـــور العين ، وهن مطهرات حســـان ، عرب أتراب ، يجامعن بحماس وعفية ويشاركن أهل الجنـــة لذة الجماع . وقـــد خلقن ليلتذ بهن المؤمنون . ولا تموت الحور العين أبدا لدرجة الســـؤال عن أفضليتهن على الانبيـــاء والملائكة ! الواحدة منهن تلبس سبعين حلة للزينة والتجمل والتغير جذبا لانتباه أهل الجنـــة ، نور ساقها يضيء منها كما فعلت ملكة سبأ مع سليمان ، فرصـــيد الندوة يصب فى المعاد ، يزينون اذانهن بالقرط . وقد سمين الحور لشدة بياض العين مع سواد الحدقة . ووصفهن بالعين لاتســـاع عيونهن . وفى كل مرة تفض الابكار تعـــود البكارة دون دماء البكـــارة وآلام الفض . وأين متعة شهر العســـل بعد بعد فض البكارة دون ما حاجة الى بكارة جديدة ؟ ينكحهن الجن والانس . فالجن مثل الانس تكليفا وحســـابا ، ثوابا وعقابا . قـــد تكون البكـــر صـــورة للطهارة والجدة والبراءة . ولكن يظل السؤال لماذا هـــو فعل قبيح فى الدنيا وفعل حسن فى الآخـــرة ؟ هل ما يحرم الناس منه فى الدنيا يباح لهم فى الآخـــرة وبالتالى يكون اشباع الآخـــرة تعويضا عن حرمان الدنيـــا ؟ وكيف يتم لهؤلاء العمالقة مجامعة الحور العين ، ومن صـــفات

=
من يكثر النفل ، البعض خاص بالصائمين . يدخلون الجنة جردا بيضـــا مكحولين فى طول آدم ، ستون ذراعا من عرض سبعة أذرع . ليس لاحد لحية الا آدم . بعد الحشر يساوى الصغير الكبير ، العقباوى ص ٦٥ — ٦٨ ، أنواع النعيم ، أعلاها رؤية وجه الله ، البيجورى ج ٢ ص ٨٣ — ٨٥ ، بعد الوقف يدخل المؤمنون الجنة جردا مردا أبناء ٣٣ سنة ، طـــول كل واحد منهم ستون ذراعا وعرضه سبعون ذراعـــا ثم لا يزيدون ولا ينقصون . كل درجات الجنة متصلة بمقام الوسيلة حيث مشاهدة الرسول ، تشرق الشمس على كل أهل الجنة ، البيجورى ج ٢ ص ٨٣ — ٨٥ ، رضوان سيد خزنة الجنة ، تفتح لسيد الخـــلائق ، الابانة ، ص ١٧ ، الجامع ص ١٨ — ١٩ ، العقباوى ص ٥٣ ، وللجنة سبع درجات متجاورة أوسطها وأفضلها الفردوس ، وهى أعلاها ، وفوقهـــا عرش الرحمن . ومنها تتفجر أنهار الجنة . وجنة المأوى ، وجنة الخلد ، وجنة النعمة ، وجنة عدن ، ودار السلام ، ودار الجلال . ويطلق على الجميع جنة عدن لانها مأوى أدوار الخلد أو السلام لانهما للخلد والسلام من كل خوف وذعر ، المطيعى ص ٦١ ، الدردير ص ٦٦ — ٦٨ ، شرح الخريدة ص ٥٦ .

جمالهن الصغر وتناسق الاجســـام ؟ وماذا عن طول ذكرهم وصغر فروجهن ؟ وهل تقوى الحـــور العين على مجامعة هؤلاء العمالقة ؟ وماذا عن عددهن يبدو أن كل ساكن من أهل الجنــة له ما يشاء من الحــور العين دون عدد معين فهن ملك يمينـــه دون حد أقصى بأربعة كما هـــو الحـــال في الدنيا في الزواج الشرعى . وبالاضافة الى الحـــور العين هناك الولدان المخلدون مثل غلمان الدنيا جمالا وبهاء مزينون بالجواهر لشرح الصـــدر والقرط فى آذانهم . وهم أولاد الكفـــار الذين يموتون قبل البلوغ متعـــة للمؤمنين ! ويبدو أن المجتمع العربى بما فيـــه من شذوذ جنسى وحب للغلمان قد أسقط متعته على الآخرة فتصورها على غرار الدنيـــا ! والنعيم لا يحصى ، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر كما يقول الصوفية(٣٠٦) .

ومن الطبيعى فى مقابل هـــذا التجسيم والتشـــبيه للجنة كحوادث

---

(٣٠٦) الحور العين مطهرات حسان ، عـــرب أتراب ، يجامعـــن ويشاركن أزواجهن فى اللذات كلها . خلقن ليلتذ بهن المؤمنون . هل هى أفضل من الناس والملائكة والانبياء ؟ الفصل ج ٤ ص ١٤٤ ، ولا تموت الحور العين أبدا . نساء خلقهن الله فى الجنة ، الواحدة تلبس سبعين حلة ، نور ساقها يضىء منها . الجان ينكحون من الحور العين كالانس تماما ، العقباوى ص ٧١ — ٧٢ . الحور العين من شدة بياض العين مع شدة سوادها . نساء الجنة وصفت بالعين لاتســـاع عيونهن . شرح الخريدة ص ٥٧ — ٥٨ ، أنكر الفوطى فض الابكار فى الجنة ويدعو عليه أهل السنة بأن من انكر ذلك يحرم منه وكأن الامر ليس عقليا بل نفـــع ذاتى ، الفرق ص ١٦٤ ، ويجب الايمان بالولدان . خلقهم الله على صورة غلمان الدنيا . جمالهم شديد . فى رؤيتهم فرح وسرور لا يخطر على قلب أحد . ليس فيهم فاحشة اذ هى مبغوضة لله لا تخطر بقلب أهل الجنة ، الدردير ص ٧١ — ٧٢ ، الولدان لا يموتون ولا يهرمون ، اذا زينوا بالجواهـــر انشرح الصدر ، ومحلون بالقرط فى آذانهم ، العقباوى ص ٧١ — ٧٢ ، الولدان على صورة غلمان الدنيا ، فرحة أهل الجنة ، أولاد الكفـــار الذى يموتون قبل البلوغ متعة أهل الجنة ، شرح الخريدة ص ٥٧ — ٥٨ .

ووقائع أو أشخاص فتصبح الجنة رجلا والنار رجلا كما شخصت عواطف التأليه والشرائع من قبل ان يأتي الانكار(٣٠٧) . وتؤول النصوص بحيث تدل على معاني النعيم الروحي كما يفعل الحكماء . والتأويل أولى من التفويض . فالتأويل اجتهاد وعلم والتفويض اعتراف بالجهل . وكلاهما يمنع من الوقوع في التفسير الحرفي للنصوص(٣٠٨) . ولا مفر من أخذ

---

(٣٠٧) لم يرد نص صريح بالمكان . والاكثر أنها الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش وأن النار تحت الارضين السبع والحق تفويض ذلك ، البيجوري ج ٢ ص ٨٣ — ٨٥ ، وتمسك المنكرون بأن الجنة موصوفة بأن عرضها كعرض السموات والارض . وهذا في عالم العناصر محال وفي عالم الافلاك ادخال عالم في عالم آخر خارج عنه ، مستلزم لجواز الفرق والالتئام ، وهو باطل ، التفتازاني ص ١١٦ ، الفرق الاسلامية ينكرونها مطلقا . والمشهور في نفي كونهما في عالم العناصر لبعض المعتزلة أنهما لو كانا في عالم العناصر لزم التناسخ وهو مفارقة النفس عن الابدان في عالم العناصر وتعلقهما بها فيها ، الاسفرايني ص ١١٦ ، وقالت النفاة : اما أن يكونا في هذا العالم ، فيكونا في عالم الافلاك وهو باطل لانها لا تنخرق ولا تخالط الفسادات ، واما في عالم العناصر فيكون الحشر تناسخا أو في عالم آخر وهو باطل لان هذا العالم كرى . وهي حجة طبيعية رياضية ، الطوالع ص ٢١٨ ، وينكر المعتزلة وجودها الآن وقد توجد ساعة الجزاء ، عبد السلام ص ١٤٤ — ١٤٥ ، وينكر الفلاسفة وجودها بالمرة ، وينكر أبو هاشم والقاضي عبد الجبار وجودها الآن ، عبد السلام ص ١٤٤ — ١٤٥ ، البيجوري ج ٢ ص ٨٣ — ٨٥ .

(٣٠٨) الجنة عند النظام ليست دار محن واختبار بل دار نعيم وثواب . ولابد للارواح اذا أراد الله أن يأتيها ثوابها أن يدخلها هذه الاجسام من الالوان والطعوم والاراييح لان الاكل والشرب والنكاح وأنواع النعيم لا تجوز على الارواح الا بادخال هذه الاجسام عليها ، الانتصار ص ٣٦ — ٣٧ ، وعند النظام أيضا أن العقارب والحيات والخنافس والذباب والغربان والحملان والكلاب والخنازير وسائر السباع والحشرات تحشر في الجنة ، وأن كل من تفضل الله عليه بالجنة لا يكون لبعضهم لبعض درجات في التفضيل ، وأنه ليس لابراهيم ابن الرسول في الجنة تفضيل درجة على درجات أطفال المؤمنين ولا لاطفال المؤمنين فيها تفضيل بدرجة أو نعمة أو مرتبة على الحيات والعقارب والخنافس لانه لا عمل لهم كما لا عمل لها . ولا يتفضل على الانبياء الا بمثل ما يتفضل على البهائم لان باب الفضل عنده لا يختلف فيه العالمون وغيرهم . وانما يختلفون في الثواب والجزاء لاختلاف مراتبهم في الاعمال ، ويدعو عليه البغدادي « حشرك الله مع الكلاب » ، الفرق ص ١٤٥ .

المعارض العقلى فى الاعتبار . اذ كيف توصف الجنة ماديا طولا وعرضا ؟ هل العالم كله جنة ؟ وهل عالم الافلاك كله جنة ؟ وأين العالم الذى ليس بجنة ؟ هل تبلغ الجنة كل شىء أم أن ذلك مجاز الاتساع ضد ضيق المكان والحشر فى الحجرات وهو ما تأنفه النفس فى زحمة المكان ؟ وأين مكان النار لو ابتلعت الجنة المكان كله ؟ ولو كانت الجنة موجودة بعرض السموات والارض لادى ذلك الى التناسخ حيث تنتقل النفس الى عالم العناصر وتعود منه . وما الفائدة من وجود الجنة والنار الآن فارغتين ، احتلال مكان واستهلاك مياه ، وتعيين خدام ، اناثا وذكورا دون عمل ؟ فالاولى عدم وجودهما الآن ووجودهما آخر الزمان عندما تنشأ الحاجة لها . فالوظيفة تنشىء الشىء وتوجده . وان انكار الدرجات فى الجنة تأكيدا لمبدأ المساواة المطلقة فالتفاوت الطبقى من آثار الدنيا وليس من سمات الآخرة . وينفى حشر السباع والطيور والحشرات فى الجنة طالما أن البلوغ والعقل شرطا التكليف ، وأن الجنة دار استحقاق . فاذا دخل كل ذى روح الجنة فان ذلك يكون لان الحياة فى نفسها قيمة يحافظ عليها . فاذا تساوى الموت والحياة ، فالحياة أقرب الى الطبيعة كما أنه اذا تساوى الشر والخير فالخير أقرب الى الطبيعة .

اما النار فمكانها فى الارضين السبع كما أن الجنة فى السموات السبع ، سفل فى مقابل علو ، وهبوط فى مقابل صعود . ومنها نار الدنيا بعد أن وضعت فى البحر مرتين حتى تقل حرارتها ويسهل استعمالها وينتفع بها . أوقد عليها ألف سنة حتى ابيضت ثم ألف سنة حتى احمرت ثم ألف سنة حتى اسودت فخرجت سوداء مظلمة ، وجمرها حمر محرق . وهى جسم لطيف محرق يميل الى جهة العلو . لها أيضا سبعة أبواب أو سبع طبقات طبقا للعدد الرمزى سبعة . وكما أن رضوان حارس الجنان فان مالك وكيل النيران . له أصابع بعدد أهل النار . ولو وضع اصبعا على السماء لاذابها(٣٠٩) ! وهى كلها صور فنية من أجل المبالغة

---

(٣٠٩) النار تحت الارضين السبع ، البيجورى ج ٢ ص ٨٣ —

والتأثير فى النفس لا تمنع من بروز المعارض العقلى . فكيف تكون فى الارض وفى الوقت نفسه دار عقاب بعد فناء الارض ومن عليها ؟ وكيف تبرد فى ماء البحر مرتين والنار والماء نقيضان لا يجتمعان ؟ وبأى نيران يحمى عليها ألف سنة ؟ وهى نيران فى حاجة الى نيران أخرى كى يحمى عليها وتبرز ألوانها البيضاء فى الالف سنة الاولى ، والحمراء فى الالف الثانية ، والسوداء فى الالف الثالثة ، وكل نيران فى حاجة الى نيران الى ما لا نهاية حتى الوصول الى نيران أولى ليست فى حاجة الى نيران أخرى لتحميتها . والالوان نوع من الزركشة فى الخيال الشعبى حتى تكون أكثر ايقاعا فى النفوس . وكيف يكون لخازنها أصابع بعدد أهل النار ؟ كيف يكون حال اليد اذن وحال الذراع والجسد كله ؟ وما وظيفة كل اصبع ؟ وكيف يذيب الاصبع السماء كلها ، والخازن فى السماء والعرش فى السماء ؟ وزيادة فى العذاب يكون داخل النار الزمهرير والحيات والعقارب حتى يثير التضارب بين الحار والبارد الخيال ، وتجتمع لسعة اللهيب مع لسعة العقرب ولدغة الحية ، وكله احساس بالجلد وبسطح البدن . وكما فى الجنة درجات كذلك فى النار درجات طبقا لدرجات العذاب أو لمجموعات المعذبين . وتقوم الدرجات اما على أجزاء

---

٨٥ ، النيران جسم لطيف محرق ، يميل الى جهة العلو ، والمراد بها دار العقاب ، شرح الخريدة ص ٥٦ ، لها سبعة أبواب أو سبعة طبقات ، المطيعى ص ٦١ ، منها نار الدنيا بعد أن وضعت فى البحر مرتين حتى ينتفع بها . أوقد عليها ألف سنة حتى ابيضت ثم ألف سنة حتى احمرت ثم ألف سنة حتى اسودت ! فهى سوداء مظلمة وجمرها أحمر محرق ، داخل النار معذب بالزمهرير والحيات والعقارب ، البيجورى ج ٢ ص ٨٣ — ٨٥ ، مالك موكل بالنيران ، الجامع ص ١٨ — ١٩ ، خلق الله له أصابع بعدد أهل النار ، ولو وضع اصبعا على السماء لاذابها ! العقباوى ص ٥٣ ، عند ابن العربى ، هذه النار التى فى الدنيا ما أخرجها الله الى الانسان من جهنم حتى غسلت فى البحر مرتين . ولولا ذلك لم ينتفع من حرها . وعند المعتزلة لا توجد الآن ولكنها توجد يوم الجزاء ، المطيعى ص ٦١ ، الدردير ص ٦٦ — ٦٨ ، البيجورى ج ٢ ص ٨٣ — ٨٥ ، الجامع ص ١٨ — ١٩ .

البدن ومساحة الاعضاء المعرضة للعذاب أو على شدة النيران وخفتها أو على طول المدة وقصرها . ويظهر هذا التفاضل فى صيغة حسية . فكما أن للجنة درجات سبعا فكذلك للنار درجات سبع . أعلاها جهنم ، وتحتها لظى ، ثم الحطمة ، ثم السعير ، ثم سقر ، ثم الجحيم ، ثم الهاوية . وباب كل واحدة من داخل الاخرى على الاستواء مثل الحمام العمومى وحجراته المتداخلة طبقا لشدة البخار . وبين أعلى جهنم وأسفلها خمس وسبعون سنة ، أحرها هواء محرق ، لا حجر لها سوى بنى آدم وأحجار الاوثان ، وهى أحجار قابلة للاشتعال من عظمة جرمها وكأن الاحجار كائنات حية مثل بنى آدم استقبلت محرقاته وقرابينه . كل درجة لها طائفة . فاللظى لليهود ، والحطمة للنصارى ، والسعير للصابئين وسقر للمجوس ، والجحيم لعبدة الاصنام ، والهاوية للمشركين ، وجهنم لمن يعذب على قدر ذنبه من المؤمنين ، ثم تصير خرابا بخروجهم منها ، وكأن النار تعرف الطائفية الدينية والتفرقة بين الاديان ! يتفاضل أهلها فى العذاب . أقلهم عذابا توضع حجرتان من نار فى أخمصيه ولا يكون الاشد الا الى جذب الاذون ! يعذب المؤمن العاصى على الصراط وهو على متن جهنم ، يصيبه لفح النار ولهبها فيتألم بمقدار عصيانه ثم يدخل الجنة . وقد يصل عذاب آخر مثل الجثة المقلاة على نار متأججة ! وأخفها احساس بالعذاب لحظة ثم يصير الانسان بعدها كالنائم لا يحس بها فعل لحظة من عذابها(٣١٠) . قد يتحول عوام الدهرية والنصارى والزنادقة ويصيرون

---

(٣١٠) اللظى لليهود ، والحطمة للنصارى ، والسعير للصابئين اليهود) ، وسقر للمجوس ، والجحيم لعبدة الاصنام ، والهاوية للمشركين ، وجهنم لمن يعذب على قدر ذنب من المؤمنين ، ثم تصير خرابا بخروجهم منها ، البيجورى ج ٢ ص ٨٣ — ٨٥ ، الجامع ص ١٨ — ١٩ ، وأهل النار متفاضلون فى عذاب النار . أقلهم عذابا أبو طالب فانه توضع حجرتان من نار فى أخمصيه الى أن يبلغ الامر ... ولا يكون الاشد الا الى جذب الاذون ، الفصل ج ٤ ص ٧٧ ، الصحيح من النقل عنه ، طبقا لمقاتل بن سليمان ، أن المؤمن العاصى يعذب يوم القيامة على الصراط المستقيم وهو على متن جهنم ، يصيبه لفح النار ولهبها فيتألم بذلك على مقدار المعصية

فى الآخرة ترابا وكذلك الاطفال والبهائم(٣١١) . وكذلك السقط الذى ألقى فيـــه الروح تعاد اليه ويدخل الجنـــة كأهلها فى الجمال والطول وان لم يبلغ ذلـــك يصير ترابا . والحقيقة أن كل ذى روح تعود له روحه حفاظا على الحياة كأحد مقاصد الوحى الضرورية . انها كلها صـــور فنية تعبر عن القبح . فجهنم من الجهامة وهى كراهة المنظر . تنشـــأ النار من الحسد أى أنها تعبير حسى عن انفعـــال انسانى وتصوير فنى لاحـــد المواقف الانسانية . فاذا كان الانكار رد فعل على الاثبات ، وكلاهمـــا يتحدث فى واقعة حســـية فان التأويل رد فعل عليهما معا عندما يبحث عن أسسها النفســـية وصورها الفنية . والتأويل أولى من التفويض ، لان التفويض اعتراف بالجهل وتخل عن تأصيل العلم فى حين أن التأويل اجتهـــاد علم ولو بغلبة ظن(٣١٢) . ورغبة فى تنزيه الله عن الشر قد يتنعم أهل النار فى النار كما يتنعم أهل الجنـــة فى الجنة وبالتالى لا عذاب ولا ألم (٣١٣) وفى

= ثم يدخل الجنة ، ومثل ذلك بالجثة المقلاة المؤججة بالنار ، الملل ج ٢ ص ٦٣ — ٦٤ .

(٣١١) عند ثمامة عوام الدهرية والنصارى والزنادقة يصـــيرون فى الآخرة ترابا وكذلك الاطفال ، الفرق ص ١٧٢ ، وعند معمر وثمامة المقلدين من اليهود والنصارى والمجوس وعباد الاوثان لا يدخلون النار يوم القيامة ولكن يصيرون ترابا . وكذلك ابراهيم وجميع أولاد المسلمين الذين يموتون قبل الحلم ، الفصل ج ٥ ص ٣٧ ، وكذلك البهائم والاطفال ، المواقف ص ٤١٧ ، الانتصار ص ٨٦ — ٨٧ ، ص ١٧١ — ١٧٢ .

(٣١٢) والحق التفويض فى ذلك ، البيجورى ج ٢ ص ٨٣ — ٨٥ ، من أنكر الجنة أو النار أو تأولهما فقد كفر ، الدر ص ١٦٧ ، جهنم مـــن الجهامة وهى كراهة المنظر . النار تنشأ من الحسد ، وهو من الكبائر ، العقباوى ص ٦٥ — ٦٨ ، السقط الذى لم تتم له ستة أشهر ان ألقى بعد النفخ أعيد بروحه ، ويدخل الجنة كأهلها فى الجمال والطول ، وان لم يبلغ ذلك يحشر ثم يصير ترابا ، البيجورى ج ٢ ص ٧٠ — ٧١ .

(٣١٣) عند البطيخية ينعم أهل الجنة فيها كما ينعم أهل النار مثـــل دود الخل يتلذذ بالخل ، ودود العسل يتلذذ بالعسل ، مقالات ج ٢ ص ١٤٨ — ٢٤٩ ، وعند الاباضية أيضا ، أهل النار فى لذة ونعيم وأهل الجنة كذلك ، الفصل ج ٥ ص ٣٠ .

مقابل اعتبار النار فى الحقيقة والعذاب فى الحقيقة وبالتالى يثبت فعل الله للشر والضرر تكون النار مجازا ويكون العذاب مجازا . فبالتأويل يمكن تنزيه الله عن الشر واعتبار الشر مجازا فى العالم وبالتالى يتحقق هدفان فى العدل وفى المعاد(٣١٤) .

---

(٣١٤) عند أهل الاثبات عذاب جهنم ضرر وبلاء وشر فى الحقيقة وأن ذلك ليس بخير ولا صلاح ولا منفعة ولا رحمة ولا نظر ، مقالات ج ٢ ص ١٩٥ . وقال أهل الاثبات ان الله ينفع المؤمنين ويضر الكافرين فى الحقيقة فى دنياهم وفى الآخرة فى اتيانهم ، وأن كل ما فعله بهم فهو ضرر عليهم فى الدين لانه انما فعله بهم ليكفروا وهم فى ذلك فريقان : (أ) عند البعض أن لله نعما على الكافرين فى دنياهم كنحو المال وصحة البدن (ب) وابى ذلك البعض الآخر لان كل ما فعله بالكفار انما فعله بهم ليكفروا ، مقالات ج ٢ ص ١٩٥ — ١٩٦ ، وعند الاسكافى عذاب جهنم خير فى الحقيقة ومنفعة وصلاح ورحمة بمعنى أنه نظر لعباده اذ كانوا بعذاب جهنم قد رجعوا من ارتكاب الكفر ، مقالات ج ٢ ص ١٩٥ ، وهذا أيضا هو موقف ابن حزم . فبالضرورة نعلم أنه لا فرق بين خلق الشر وبين خلق القوة التى لا يكون الشر الا بها ولا بين ذلك وبين خلق من علم الله أنه لا يفعل الا الشر وبين خلق ابليس وانظارم الى يوم القيامة وتسلطه على اغواء العباد واضلالهم وتقويته على ذلك وتركه يضلهم الا من عصم الله منهم . فان قالوا : ان خلق الله ابليس وقوى الشر وفاعل الشر خير وعدل وحسن صدقوا وتركوا أصلهم الفاسد ، ولزمهم الرجوع الى الحق فى أن خلقه للشر والخير ولجميع أفعال عباده وتعذيبه من شاء منهم ممن لم يهده واضلاله من أضل وهداه من هدى كل ذلك حق وعدل وحسن وأن أحكامنا غير جارية عليه لكن أحكامه جارية علينا . وهذا هو الحق الذى لا يخفى الا على من أضله الله ، الفصل ج ٣ ص ٧٣ — ٧٤ ، أما عند الجبائى فالاعراض ليست بشر فى الحقيقة بل فى المجاز وكذلك جهنم ، مقالات ج ٢ ص ١٩٥ ، عند الجبائى الله خير بما فعل من الخير لان من كثر منه الشر قيل له شرير . وقال ان الامراض والاسقام ليست بشر فى الحقيقة وانما هى شر فى المجاز . وكذلك كان قوله فى جهنم ... وكان يقول ان عذاب جهنم ليس بخير ولا شر فى الحقيقة لان الخير هو النعمة وما للانسان فيه من منفعة ، والشر هو العبث والفساد ، وعذاب جهنم فليس بصلاح ولا فساد . وليس برحمة ولا منفعة ولكنه عدل وحكمة ، وعند عباد بن سليمان أن الله لم يفعل شرا بوجه من الوجوه ، ولم يقل ان عذاب جهنم شر فى الحقيقة ولا فى المجاز وكذلك قوله فى الاعراض والاسقام . وعند الجبائى الله لا يضر أحدا فى باب الدين ولكنه يضر أبدان الكفار بالعذاب فى جهنم وبالالآم التى يعاقبهم عليها . وأنكر ذلك المعتزلة اذ لا يجوز أن يضر الله أحدا فى الحقيقة كما لا يجوز أن يغر أحدا فى الحقيقة ، مقالات ج ٢ ص ١٩٥ — ١٩٦ .

٢ — هل تفنى الجنة والنار ؟

ويرتبط هذا السؤال بدوام الاستحقاق والتخليد . فالجنة والنار هما مكان الثواب والعقاب وتنفيذ قانون الاستحقاق . فاذا كان الاستحقاق دائما فهل الجنة والنار كذلك ؟ اذا بقيتا شاركتا الله فى الخلود ولم يتفرد الله بصفة البقاء واذا فنيتا لم يدم الاستحقاق ولم يخلد . القول بدوام الجنة والنار وأبديتهما انما يخضع للتفسير الحرفى للنصوص « خالدين فيها أبدا » . ولا يتحول الانسان من الجنة الى النار أو من النار الى الجنة الا بقانون الموازنة أو بالتوبة . وقد يكشف القول بدوام الجنة والنار عن صادية حيث ينعم المؤمنون الى الابد ويتعذب الكفار الى الابد دون ما تغيير أو أمل . ومع أن الله قادر على افنائهما الا أنهما باقيان لا يفنيان . وقد يبدو ذلك متناقضا . فاذا كانت الجنة والنار مخلوقتين فانهما بالضرورة فانيتان . الخلق يتبعه الفناء ، والقدم يتبعه البقاء . ولا يوجد مخلوق يبقى أو قديم يفنى(٣١٥) . لذلك كان

---

(٣١٥) أجمع أهل الاسلام الا جهم أن نعيم أهل الجنة دائم لا انقطاع له ، وكذلك عذاب الكفار فى النار ، مقالات ج ٢ ص ١٤٨ — ١٤٩ ، مقالات ج ١ ص ٢١٠ ، الفرق ص ٣٤٨ ، لا فناء لاهل الجنة والنار بعد دخولهم فيها ، الكلنبوى ج ٢ ص ٢٤٨ ، الكفار لا يخرجون منها أبدا والعصاة المؤمنون ما لهم الخروج بعد انقضاء المدة أو بالشفاعة ثم يدوم أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار ، الحصون ص ٨٨ ، عبد السلام ص ١٤٤ — ١٤٥ ، القول بالدوام ردا على الجهمية القائلين بفنائها وفناء أهلها ، الدخول مؤبد لا يخرج منها أحد « ما دامت السموات والارض » ، كناية عن المدة ، المقباوى ص ٦٥ — ٦٨ ، القول فى دوام نعيم أهل الجنة ودوام عذاب أهل النار . الجنة والنار مخلوقتان اليوم ولا تفنيان أبدا ، ذواتهما وما فيهما من أهلهما ، الفقه ص ٨٨ ، الانصاف ص ٥١ ، ولا تموت الحور العين أبدا ولا يفنى أهلهما ، النسفية ص ١١٧ ، أكلها دائم ، الخيالى ص ١١٧ ، الاسفراينى ص ١١٧ ، اثبات الجنة والنار ودوام النعيم والعذاب ، الفرق ص ١٧٦ ، ص ٣١٤ ، ص ٣٤٨ ، الفقه ص ١٨٤ ، الاصول ص ٢٣٨ ، ص ٣٣٥ ، مقالات ج ١ ص ٢٢٤ ، وعند أهل السنة الله قادر على افناء الجنة والنار ولكن الجنة والنار دائمان عن طريق

=

الاقرب للتنزيه حفاظا على صفة البقاء لله وحده أن تفنى الجنـــة والنار . وذلك أيضا ظاهر فى النص الذى يقول بفنـــاء كل شىء الا الله ، وبقياس عرض الجنـــة والنار بالسموات والارض وهمـــا فانيتان . قد يغتم أهل الجنـــة ولكن يفرح أهل النـــار ! ويمكن رفض التخليد بناء على حجج طبيعية وليس فقط على حجج الهية . فما دامت القـــوة الجسمانية متناهية فلابد من فنائها . كمـــا أن دوام الاحراق مع بقاء الحياء مستحيلا عقلا ، فالاحراق يحيل الى رماد وينتهى الشىء المحـــروق . والنار تفنى بالرطوبة وبالتالى تنتهى الى عدم ، وتقل حرارتها كلما طال الزمان ، وتفقد الطاقة جزءا منهـــا ، وبالتالى فمصيرها الىالنهاية والفناء(٣١٦) . وانقطاع حركات

الخبر ، الفرق ص ١٧٦ ، ليس للجنة والنار آخر ، ولا تزالان باقيتين ، وكذلك أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار . وليس لذلك آخر ، ولا لمعلوماته ومقدراته غاية ولا نهاية ، مقالات ج ١ ص ٢٢٤ .

(٣١٦) يحتج جهم بقول الله « واحصى كل شىء عددا » وأيضـــا « كل شىء هالك الا وجهه » الفصل ج ٤ ص ١٠٤ — ١٠٥ ، وهنـــاك حجتان نصيتان أخريان هما « أكلها دائم » ، « عرض السموات والارض » ، المواقف ص ٤١٧ ، عند جهم الجنة والنار تفنيان وتبيدان ، ويفنى مـــن فيهما حتى لا يبقى الا الله وحده كما كان وحده ولا شىء معه ، مقالات ج ٢ ص ١٤٨ — ١٤٩ ، لا يجوز أن يخلد الله أهل الجنة فى الجنة ، وأهـــل النار فى النار ، مقالات ج ١ ص ٢١٠ ، الفرق ص ٣٤٨ ، الفصل ج ٤ ص ١٠٣ — ١٠٤ ، وعنده أيضا أن الجنة والنار لم يخلقهما الله بعد ، وأنهما يفنيان بعد خلقهما ، فيدخل أهل الطاعة من الجنة بعد دخولهما الى الحزن بعد الفرح ، والغم بعد السرور ، والشقاء بعد الرخاء ، التنبيه ص ٩٨ ، ص ١٣٧ ، الاصول ص ٩٨ ، ص ٣٣٣ ، الفرق ص ١٢٢ ، الملل ج ١ ص ١٢٩ — ١٣٠ ، الفصل ج ٥ ص ٤٦ ، وعند جهم لمقدورات الله ومعلوماته غاية ونهاية والجنة والنار تفنيان ويفنى أهلهما حتى يكون الله ولا شىء معه ، مقالات ج ١ ص ٢٢٤ ! وتقول الاباضية ان العـــالم يفنى كله اذا أفنى الله أهل التكليف ، ولا يجوز الا ذلك لانه انما خلقـــه لهم ، فاذا أفناهم لم يكن لبقائه لهم معنى ، مقالات ج ١ ص ١٨٣ ، كمـــا تقول الجناحية بفناء الجنة والنار ، الفرق ص ٢٤٦ ، الفصل ج ٥ ص ٢٣ ، ويقول أيضا بفنائهما أبو هاشم والقاضى عبد الجبار ، الطوالع ص ٢١٩ ، المطيعى ص ٦١ — ٦٢ ، المواقف ص ٣٧٨ — ٣٧٩ .

أهل الجنـــة والنار حل وسط بين البقاء والفناء . فالســـكون الدائم يجمع بينهما . واذا ما أتى وقت الفناء وكان المؤمن قد تناول باحدى يديه كأسا وبالاخرى « مزة » وأتى وقت الســـكون فانه يبقى دائما على هيئـــة المصلوب ! والحقيقـــة أن ذلك يرتبط بالتوحيد قدر ارتباطه بالمعـــاد . فلأن مقدورات الله لها كل وغاية ، وحد ونهـــاية تنتهى قدرته على الخالقية وبالتالى يســـكن أهل الجنـــة فيها ، وهو ما يضير التوحيد واطلاقيـــة الصـــفات . كما أنه لا يحل مشكلة مشـــاركة الجنـــة والنار فى صفة البقـــاء لانهما يظلان باقيين وان كانا ساكنيين . فهذا الحل الوسط لا يرضى متطلبات التوحيد فى الصفات وفى المعاد(٣١٧) .

---

(٣١٧) قال أبو الهذيل بانقطاع حركات أهل الجنة والنار ، وأنهم يسكنون سكونا دائما ، مقالات ج ٢ ص ١٤٨ — ١٤٩ ، مقالات ج ١ ص ١٢٤ ، ص ٢١٠ ، الفرق ص ٣٤٨ ، الفصل ج ٤ ص ١٠٣ — ١٠٤ ، الاصول ص ٣٣٥ ، ص ٣٣٨ ، وقد شنعوا عليه بأنه يلزم اذا كان ولى الله فى الجنة قد تناول باحدى يديه الكأس وبالاخـــرى بعض التحف ثم حضر وقت السكون الدائم أن يبقى ولى الله أبدا على هيئة المصلوب ، الفرق ص ١٢٢ — ١٢٤ ، الفصل ج ٥ ص ٣٤ ، الملل ج ١ ص ٧٦ — ٧٧ ، المعالم ص ١٣٤ — ١٣٥ ، الانتصار ص ١١ — ١٤ ، ص ١٩ — ٢٤ ، ص ٧٠ — ٧٢ ، ص ١٦٨ ، المواقف ص ٤١٥ ، وعند أبى الهذيل أن لمعلومات الله كل وجميع ، ولما يقدر عليه كل وجميع ، وأن أهل الجنة تنقطع حركاتهم ويسكنون سكونا دائما ، وقال بفناء مقدورات الله حتى لا يكون بعدها قادرا ، مقالات ج ٢ ص ١٥٨ ، عند أبى الهذيل علم الله له غاية ونهاية لا يتجاوزها اذ أن الكل يوجب الحصر والنهاية ، الانتصار ص ١٢٣ — ١٢٥ ، خالقية الله قد انتهت الى حد لا يقدر أن يخلق شيئا آخر ، اعتقادات ص ٤١ ، قدرته تنتهى الى حال تفضى بمقدورات فيها ، ولا يقدر بعدها على شيء ولا يملك حينئذ لاحد على ضر ولا نفع ، أهـــل الجنة فى تلك الحال يبقون فى سكون دائم ، الفرق ص ٣٣٤ — ٣٣٥ ، فناء مقدوراته ولا يكون بعدها قادرا على شيء . نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار يفنيان ويبقى أهل الجنة وأهل النار خالدين ، لا يقدرون على شيء ، لا يقدر على احياء ميت ولا على اماتة حى ، ولا على تحريك ساكن ولا على تسكين متحرك ولا على احداث شيء ولا على افناء شيء ، الفرق ص ١٢٢ ، الاصول ص ٩٤ .

٣ — الخلود فى الارض .

ظهرت دعاوى التجسيم والتشبيه والتنزيه ليس فقط فى العقليات بل فى السمعيات ، وليس فقط فى التوحيد بل فى أمور المعاد . فالتجسيم فى التوحيد تجسيم فى المعاد ، والتشبيه فى التوحيد تشبيه فى المعاد ، والتنزيه فى التوحيد تنزيه أيضا فى المعاد(٣١٨) . والحقيقة أن أمور المعاد كلها خطأ فى تفسير النصوص وتحويل للصور الفنية الى وقائع حادثة . فأمور المعاد لا تشير الى وقائع مادية وحوادث فعلية وعوالم موجودة بالفعل فى مكان ما يعيشها الانسان فى زمان ما بل هى بواعث سلوكية ودوافع للفعل للتأثير على السلوك ، والحث على الطاعة ترغيبا تارة ، وترهيبا تارة أخرى . وليس المقصود بالدوافع الثواب على الحسنة والعقاب على السيئة . فالافعال الصالحة لا تحتاج الى ثواب وعقاب . ويمكن ممارسة الحياة الخلقية بلا جزاء ، ثوابا كان أم عقابا . أليس حسن الافعال فى ذاته مدعاة للاتيان بها وقبح الافعال لذاته مدعاة لتجنبها ؟ وهل ينتج أسلوب الترغيب والترهيب فتحسن الافعال فى الدنيا أم أنه قد ينتج عند البعض ولا ينتج عند البعض الآخر ؟ هل المعاد باعث نفسى على صلاح العالم تخويفا للظالمين أم أنه يقود برد فعل وهو تعويض المظلومين ؟ قد ينجح الترغيب عند الفقراء تعويضا عما هم عليه من فقر ، ولكن قد لا ينجح الترهيب عند الاغنياء فالحاضر لديهم أولى من المستقبل . قد لا ينجح مع الظالمين والطغاة والمستغلين الا الثورة عليهم بالفعل واسترداد حقوق الفقراء منهم وحصول الناس على حرياتهم المسلوبة . حتى لو تصدق الاغنياء فهل الدار الاخرى مكافأة لهم أم لعقابهم على فائض أموالهم ؟ وهل أعمال الخير هى الصدقة واطعام

---

(٣١٨) الاشعرى يشبه الاخرويات والمعتزلة يأخذونها على عمومها ، الابانة ص ٧ .

المســاكين وبناء المساجد والزوايا والتكايا أم اعادة توزيع الثروة ؟(٣١٩)

ان أمور المعــاد فى نهاية الامر ما هى الا تعبير عن عالم بالتمنى عندما يعجز الانســـان عن عيشــه بالفعل فى عالم يحكمــه القـــانون ويســوده العدل . لذلك تظهر باستمرار فى فترات الاضطهاد وفى لحظات العجز وحين يسود الظلم ويعم القهر كتعويض عن عالم مثالى يأخذ فيه الانســـان حقه ، ويرفع الظلم عنه . أمور المعـــاد فى أحسن الاحوال تصوير فنى يقوم بـــه الخيال تعويضا عن حرمان فى الخبز أو الحرية ، فى القوت أو الكرامة ، فى الرزق أو الحق فى عالم يحكمـــه القانون ويتحقق فيـــه العدل . وهى تعادل فى علم أصـــول الدين المدن الفاضلة فى علوم

---

(٣١٩) وقد لاحظ الشيخ حسين الجسر هذا التعويض بقوله « ثم ان السلطان العادل الحكيم الرحيم اذا كان له جمع من الرعية وكان بعضهم أقوياء وبعضهم ضعفاء كان من حكمته وعدله ورحمتـــه أن ينتصر للمظلوم الضعيف من الظالم القوى ، والله سلطان حـكيم عادل فى حكمته وعدله ورحمته أن ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين . وهذا الانتصاف لم يحصل فى هذه الدار لاننا نرى المظلوم قد يبقى فيها مهانا فى غاية الذل والقهر ، مسلوب المال مفضوح العرض ، والظالم يبقى فى غاية العزة والقدرة فلابد من دار أخرى يظهر منها هذا العدل وهذا الانصاف ، الحصون ص ٩٧ ، وأيضا « من حكمة السلطان الحكيم الرحيم » أن يبعث نفوس رعيته للعطف على الفقراء ليعينوهم بشىء من الاموال على مصالح معاشهم . واللائق بالاغنياء أن تكون تلك الاعانة منهم على وجه الرغبـــة وانشراح الصدر ، وبذلك يصلح حـــال الفقراء ، ويندفع عنهم الشـــقاء ، ويفارقهم الفساد فى الجملة . وحيث أن النفوس مفطورة على حب المال ولا تسمح بصرف شىء منه الا اذا وجدت عوضا هو خير منه فكان من حكمة الله أن يحيل دار غير هذه الدار يكافىء فيها بالخير المتصدقين على الفقراء والمساكين ويجازى مانعى الصدقات والزكوات بما يســتحقون . فاذا علم الاغنياء بوجود دار أخرى ، وأنهم يكافؤون فيها على الصدقة بعشر أمثالها فحينئذ ينفقون على الفقراء والمساكين برغبة وانشراح صدر لما يرجونه من نوال الاجور بل يرغبون أيضا فى الصدقات الجارية التى لا تنقطـــع فيرصدون الاوقات الجسمية ويشيدون للصلوات والاذكار واطعام المساجد والزوايا والتكايا العظيمة ، فينتج عن ذلك من الخيرات ما لا يدخل تحت الحصر ، وكل ذلك عن الرغبة فى نعيم الدار الآخرة ، والنجاة من عذابها ، ولولا ذلك لما كان من تلك المآثر الخيرية الا القليل ، الحصون ص ٩٦ — ٩٧ .

الحكمة . تنشأ أمور المعاد اذن نشأة سياسية اجتماعية اقتصادية(٣٢٠) .

وبطبيعة الحال أن ينشأ رد فعل على التصور الثنائى وأن ينشأ تصور بديل هو التصور الواحدى للعالم . فهناك دنيا واحدة وآخرة واحدة هى نفسها الدنيا . فالجنة والنار هما النعيم والعذاب فى هذه الدنيا وليس فى عالم آخر يحشر فيه الانسان بعد الموت . الدنيا هى الارض ، والعالم الآخر هو الارض . الجنة ما يصيب الانسان من خير فى الدنيا ، والنار ما يصيب الانسان من شر فيها . وهو ما قاله الفلاسفة أيضا عن النعيم الروحي والعذاب الروحى فى هذا العالم وانكار النعيم البدنى والعذاب البدنى فى عالم آخر . ولا يهم ماذا تعنى الدنيا هل هى

---

(٣٢٠) وقد لاحظ أيضا الشيخ حسين الجسر هذه النشأة السياسية لامور المعاد بقوله « ان الاهواء والشهوات وحب اللذات لا يقاومها مجرد القوانين التى يقيمها العلم السياسى . فلابد من وازع آخر يزع النفوس من المضار ، ومرجح يرجح اتباع فريق الخير وهجران سبيل الشر وهو الايمان بالمعاد والمكافأة على الاعمال ان خيرا فخير وان شرا فشر . والا فليتأمل العاقل فى الانسان اذاكان يعتقد أنه مثل نبات الارض ينبت ثم يزول لا الى رجعة وليس له حظ من وجوده الا لذاته الحيوانية التى ينالها مدة حياته . فمهما سن له العلم السياسى من الضوابط لمعرفة حاله وما عليه فاذا قدر على قتل سواه وأخذ ماله الذى يبلغ الملايين بدون أن يطلع عليه أحد من الناس وهتك أشرف عرض وبلوغ لذة بدون اطلاع أحد فهل يظن أن تلك القوانين التى سنها له العلم السياسى ترده عن ارتكاب ذلك ؟ لا يقول بذلك الا مكابر . ومن المعلوم أن الانسان مفطور على حب ذاته . فمن يدرى به حق الدراية لا يأمن له فى شىء الا اذا وجده مرتبطا بالدين . وانا نرى أن بعض الامم تعتقد المعاد ويظهر فيها من بعض أفرادها ما يظهر من الفساد فكيف يكون حالها لو نسخ هذا الاعتقاد منها ؟ فبلا شك أن فسادها يصير عظيما . على أننا نرى الامم التى انتشر فيها العلم الدنيوى لاسيما السياسى فى هذا الزمان لا تزال آخذة فى سبيل الشرور . بل كلما ازداد ذلك العلم بينها ازدادت شرورها وفشا بينها الزنا الذى يضيع الانساب ، ويحل عقد التناحر وقتل النفوس والانتحار ، وازالة العقل بالمسكرات والاحتيال بفنونها وصنائعها على سلب الاموال والغش والخديعة وكثير من الاخلاق المخلة بنظام الهيئة الاجتماعية . وما ذلك الا لان علومها التى برعت فيها ليست فى اعتقاد المعاد نصيب » ، الحصون ص ٩٨ ، ويقول أيضا « ... لابد من دار أخرى يحصل فيها ارتباط الخير والثواب والشر بالعقاب ... » الحصون ص ٩٥ — ٩٦ .

الهـــواء والجو أم هى كل ما خلقه الله من الجواهر والاعراض بل يكفى أنهـــا دار عمل وحياة وبقـــاء . ان واقع النعيم والعذاب فى الدنيا لا يمكن انكاره ســـواء كان ذلك امتحانا للانسان وابتلاء له ليزداد ايمانه وشكره أو كان ثوابا وعقابا على أفعـــاله دون انتظار اذ أن نتائج الفعل قـــد تظهر فى الحال أو فى المآل ، فى حياة الانســـان أو بعد مماته كما هـــو الحال فى السنن والآثار(٣٢١) . ويؤكد ذلك عدد كبير من الاغانى الشـــعبية والامثال العـــامية عن أن الجنة هى حضور الحبيب والانس به ، والنار غياب الحبيب وعذاب الفراق(٣٢٢) . وقـــد يجعل هذا التصور الناس أكثر حرصا على العمل فى الدنيا والتمسك بهـــا بدلا من الرضا وانتظار

---

(٣٢١) اختلفت المعتزلة فى الثواب فى الدنيا على مقالتين : (أ) عنـــد النظام لا يكون الثواب الا فى الآخرة وأن ما يفعله الله بالمؤمنين فى الدنيا من المحبة والولاية ليس بثواب لانه انما يفعله بهم ليزدادوا ايمانا وليمتحنهم بالشكر عليه (ب) وعند سائر المعتزلة الثواب قد يكون فى الدنيا وأن ما يفعله الله من الولاية والرضا على المؤمنين فهو ثواب ، مقـــالات ج ١ ص ٣٠٢ — ٣٠٣ ، واختلفوا فى الدنيا ما هى : (أ) فعند زهير الاثرى هى الهواء والجو (ب) وعند آخرين هى واقع على كل ما خلقه الله من الجواهر والاعراض قبل مجىء الآخرة ، مقالات ج ١ ص ١١٧ .

(٣٢٢) عند المعمرية (الخطابية) الجنة ما يصيب الناس من الخير والنعمة والعافية ، والنار ما يصيب الناس خلاف ذلك ، مقـــالات ج ١ ص ٧٧ ، الجنة ما يصيب الناس من خير وعافية والشر ما يصيبهم مـــن شر وفسق وبلية ، الفرق ص ٢٤٨ ، الملل ج ٢ ص ١٢٥ ، وكل ما ذكر الله فى كتابه من جنه ونار وحساب وميزان وعذاب ونعيم فانما هـــو فى الحياة الدنيا فقط من الابدان الصحيحة والالوان الحسنة والطعوم اللذيذة والروائح الطيبة والاشياء المبهجة التى تنعم بها النفوس ، والعذاب هو الامراض والآلام والانصاب وما تتأذى به النفوس ، وهـــذا هو الثواب والعقاب على الاعمال ، كما كفر أبو منصور العجلى بالجنة والنار مقالات ج ١ ص ٧٤ ، وتأول أصحابه الجنة على أنها نعيم الدنيا والنـــار على أنها مساوىء الدنيا ، واستحلوا خنق مخالفيهم ، الجنة نعيم الدنيا والنار آلامها ، المواقف ص ٤٣٠ ، وكفرت الجناحية بالقيامة والجنـــة والنار ، مقالات ج ١ ص ٦٧ الفرق ص ٢٤٦ ، ص ٢٥٥ ، كما أبطلت الباطنية القول بالمعاد والعقاب فالجنة نعيم الدنيا والعذاب هو اشتغال أصحاب الشرائع بالصلاة والصيام والحجج والجهاد ، الفرق ص ٣٩٣ ، وأبطلت المعاد والنشور ، الفرق ص ٢٩٦ .

تعويضها فى زمن آخر وفى مكان آخر . وقـد يظهر تصـور الخلود فى الدنيا فى عقيدة التناسـخ وانتقال الروح المنعمة الى جسد منعم والروح المعذبة الى جسـد معذب بالامراض والاسـقام والشـيخوخة أو الى جسم حيوان(٣٢٣) . وقـد تتشخص الجنة والنار فى رجلين الاول تجب موالاته والثانى تجب معاداته مما يدل على ارتباط أمور المعـاد بالظروف النفسية والاجتماعية والسياسية لمجتمع الاضطهاد(٣٢٤) . وفى هذه الحالة لا تفنى الدنيا كما قـد تفنى الآخرة ، وكأنه عندما تضيع الدنيا تخلد وتفنى الآخرة كما هـو الحال فى التجسيم وعندما تنال الدنيا تفنى وتبقى الآخرة كما هو الحال فى التنزيه أو كأن خلود الدنيا وفناء الآخـرة تعويض ينشأ عن عال الفقد والعجز فى الدنيا باثبات خلودها وفناء الآخرة(٣٢٥) .

وقد تتعدد الديار ، دنيا وآخرة لتجمع بين التصورين الثنائى والواحدى لعلاقة الدنيـا بالآخرة . فقد تكون الديار خمسا ، داران للثواب ، والثالثة للعقاب ، والرابعة للابتداء ، والخامسـة للابتلاء بعد اختبارهم فى الدار

---

(٣٢٣) قالت المعمرية أيضـا بالتناسـخ ، وأنهم لا يموتون ولكنهم يرفعون بأبدانهم الى الملكوت وتوضـع للناس أجساد شـبيهة بأجسادهم ، مقالات ج ١ ص ٧٧ ، وقالت القرامطة والديلم (الرافضـة) بالتناسخ كذلك وحلول الناسوت فى اللاهوت ، التنبيه ص ٢١ ، وعندهم لا جنـة ولا بعث ولا نشـوء . من مات بلى جسـده ولحق روحه بالنور الذى تولد منه حتى يرجع كما كان ، التنبيـه ص ٢٠ — ٢١ ، كما قالت الجارودية أيضـا بالتناسخ وانتقال الروح من جسد انسـان ردىء الى جسد انسان مؤلم ممرض فتعذب فيـه مدة مما عمل من الشرور والفسـاد ثم تنتقل الى جسد انسـان متنعم فيه طوال ما بقيت فى الجسـد الاول . وهذا هو الكون فيكون معذبا أو مقيدا أو جسد هرم أو ممرض أو مسـقم أو يكون منعما فى جسد شاب حسن متلذذ ، التنبيه ص ٢٣ .

(٣٢٤) عند أبى منصور العجلى الجنة رجل أمرنا بموالاته وهـو امام الوقت ، والنار رجل أمرنا بمعاداته وهو خصم الامام ، الملل حـ ٢ ص ١٢٥ .

(٣٢٥) عند عبد الله بن معاوية ذى الجناحين ، وعنـد المعمرية الخطابية ، الدنيا لا تفنى ، مقالات ج ١ ص ٦٧ ، ص ٧ ، الفرق ص ٢٤٨ ، الملل ج ٢ ص ١٢٥ .

الاولى . ولا يزال التكوين والتكرير ، الاختبار والتكليف فى الدنيـــا حتى يمتلىء مكيال الخير ومكيـــال الشر . فاذا امتلأ الاول أصـــبح العمل كله طاعة والمطيـــع خيرا خالصا فينقل الى الجنـــة وكأنه لم يلبث طرفة عين . ومطل الغنى فى الحياة وحبه لها ظلم له . واذا امتلأ مكيـــال الشر صار العمل كله معصية والعاصى شرا محضا فينتقل الى النار وكأنه لم يلبث طرفة عين(٣٢٦) . وقد يعبر عن رســـالة الانسان فى الحياة فنيا بالصورة فتنشأ أمور المعـــاد ، فتكون الدنيا دار عمل ، والآخرة دار جزاء . رتتحول رسالة الانسان فى الحياة ليحققها . فمن حقق رسالته ارتفع الى أعلى عليين ، فى مكانة أفضل من الذين اســـتمروا فى النعيم الدائم لانهم حصلوا على جزائهم بجهدهم لا بخلقهم . واذا لم يحققوا الرسالة هبطوا أســـفل ســـافلين ، تسلب منهم الرسالة ويتحولون الى أقل مرتبة فى الوجـــود ، وهى مرتبة غياب الوعى وحياة الشعور . ثم تعطى لهم فرصة ثانية للاختبار والتكليف . وهكـــذا تستمر الحياة ، تكليف برســـالة ، ونجاح أو فشل فى التحقيق ، لا نهاية ولا يأس ، بل عملية مستمرة لمزيد من الارتفـــاع للبعض ومزيد من الانخفاض للبعض الآخر حتى يظهر التقابل بين الملاك والحيوان ، بين النعيم المطلق والعذاب المطلق ، بين حياة الوعى وحيـــاة اللاوعى ، بين اليقظة والموت(٣٢٧) .

---

(٣٢٦) عند أحمد بنحابط الديار خمس : داران للثواب والثالثـــة للعقاب والرابعة للابتداء والخامســـة للابتلاء . دار الابتداء هى التى كلف الخلق فيهـــا بعد أن اختبروا فى الاولى . وهـــذا التكوين والتكرير لا يزال فى الدنيا حتى يمتلأ المكيالان ، مكيال الخير ومكيال الشر . فاذا امتلأ مكيال الخير صـــار العمل كله طاعة والمطيع خيرا خالصا فينتقل الى الجنـــة ، ولم يلبث طرفة عين ، فان مطل الغنى ظلما . واذا امتلأ مكيال الشر صار العمل كله معصـــية والعاصى شريرا محضا فينتقل الى النـــار ، ولم يلبث طرفة عين ، الملل ج ١ ص ٩٤ .

(٣٢٧) عند أحمد بن بانوش خلق الله الخلق دفعة واحدة . خلق أولا الاجزاء المقـــدرة التى كل واحـــد منها لا يتجزأ . وتلـــك الاجزاء أحياء عاقلة ســـوى الله بينهم فى جميع أمورهم اذ لم يســـتحق الواحد منهم تفضـــيلا على غيره ولا كان من أحد منهم جناية يؤخر لاجلها عن غـــيره .

=

صحيح أن المعاد يكشف عن هم المستقبل لدى كل انسان ولدى الانسانية جمعاء ، خوفا منه أو ثقة فيه . ويخطط كل كائن حى للمستقبل بما فى ذلك الطير والحشرات من أجل تخزين الطعام وفقس البيض . وان عبادة الاسلاف وأرواح الموتى والتطلع الى المستقبل من أجل التعرف عليه والاعداد له قد يجعل من المعاد أساس الحضارة وانه لولاه لانهارت الامم وقصر نظر الانسان . أمور المعاد هى الدراسات المستقبلية بلغة العصر ، والكشف عن نتائج المستقبل ابتداء من حسابات الحاضر(٣٢٨) .

ثم انه خيرهم بين أن يمتحنهم بعد اسباغ النعمة عليهم بالطاعات ليستحقوا بها الثواب عليها لان منزلة الاستحقاق أشرف من منزلة التفضيل أو بين أن يتركهم فى تلك الدار تفضلا عليهم بها فاختار بعضهم المحنة وأباها بعضهم . فمن أباها تركها فى الدار الاولى على حاله فيها . ومن اختار الامتحان امتحنه فى الدنيا . ولما امتحن الذين اختاروا الامتحان عصاه بعضهم أطاعه بعضهم . فمن عصاه حطه الى رتبة هى دون المنزلة التى خلقوا فيها ، ومن أطاعه رفعه الى رتبة أعلى من المنزلة التى خلق عليها ثم كررهم فى الاشخاص والثواب الى أن صار منهم أناسا وآخرون بهائم أو سباعا بذنوبهم . ومن صار منهم الى البهيمية ارتفع عنه التكليف ولا تزال البهائم تردد فى الصور القبيحة وتلقى المكاره من الذبح والتسخير الى أن تستوفى ما تستحق من العقاب بذنوبها ثم تعاد الى الحالة الاولى ثم يخيرهم الله تخييرا ثانيا فى الامتحان فان اختاروه أعاد تكليفهم ، وان امتنعوا منه تركوا على حالهم غير مكلفين . ومن المكلفين من يعمل من الطاعات حتى يستحق أن يكون نبيا ثم ملكا فيفعل الله ذلك به ، ، الفرق ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، وعند القحطى لم يعرض الله عليهم فى أول الامر التكليف بل هم سألوه الرفع عن درجاتهم والتفاضل بينهم فأخبرهم بأنهم لا يتصفون بذلك الا بعد التكليف والامتحان وأنهم ان كلفوا فعصوا استحقوا العقاب فأبوا الامتحان ، الفرق ص ٢٧٦ .

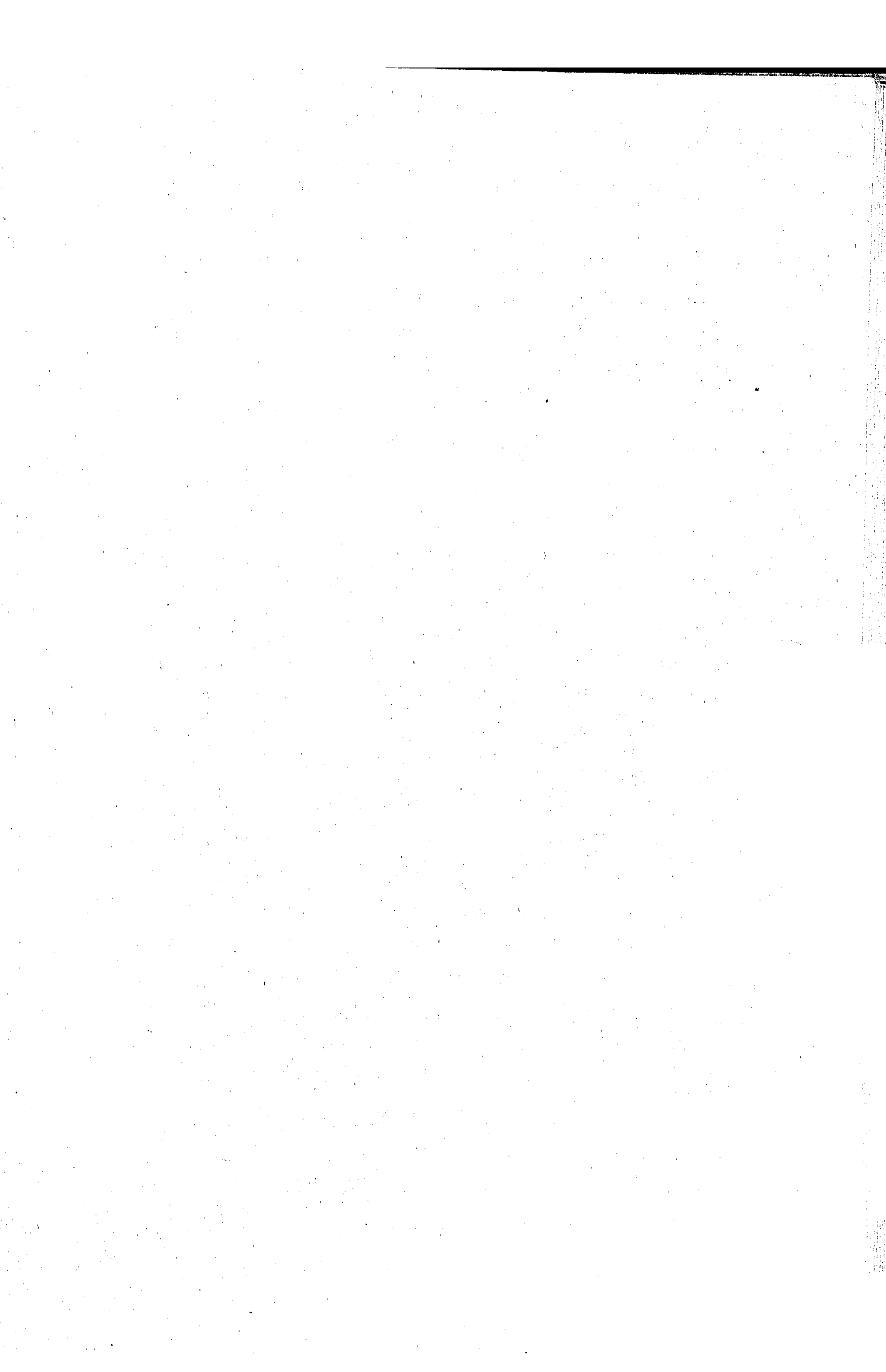
(٣٢٨) لو لم يحصل للانسان معاد لكان أحسن من جميع الحيوانات فى المنزلة والشرف . فمضار الانسان فى الدنيا أكثر من مضار جميع الحيوانات . فان سائر الحيوانات قبل وقوعها فى الآلام تكون فارغة البال لان ليس لديها فكر . أما الانسان فله أنواع من الخوف ... الانسان خلق للآخرة لا للدنيا ، الحصون ص ٧ — ٩ ، وبالظن أن تلك الامم لولا بقية اعتقاد والمعاد قائمة بينها لوجدناها قد هوت للدمار

ولذلك احتوى كثير من النصوص على صــور فنية لتصوير المعـاد ليس الغرض منها اصدار أحكام واقع بل أحكام قيمة . ليس المطلوب منهـا ايجاد تطابق معانيها مـع وقائع مادية بل كشف هـذه المعانى عن جوهر التجربة الانسـانية فى المستقبل . لا يحيل النص اذن الى وقائع ماديـة بل يكشف عن وقائع شـعورية تعبر عن بنية الوجود الانسانى . ان قسمة الحياة الى دنيا وآخرة ، الى دينى ودنيوى لتعبر عن تصـور ثنائى للحياة يكشف عن تخلف وكبت وحرمان وتعويض وعجز واستكانة وخور . ولا تعنى الآثار المترتبة على الفعل التصـوير الفنى لهذه الآثار من جنة أو نار . فالجنـة هى الفائدة المترتبة على النظر ، والنار هى الضرر الناتج عن غياب النظر كما هـو الحال فى تأويل الفلاسـفة . الجنة هى آثار الفعل الحميد فى الدنيا والنار هى آثار الفعل القبيح فيها . أمور المعـاد اذن هى أولا خطأ فى التفسـير وتحويل الصور الفنية الى وقائع مادية . وهى ثانيا خطأ فى الاتجاه وتحويل هـذا العالم الى عالم آخر مما يكشف عن موقف مغترب منحرف ، معوج منعرج فى الحياة . وهى ثالثا خطأ فى القصد ، فليس المقصـود منها الحساب الكمى فى النهاية بل توجيه السلوك والتأثير فيـه منذ البداية . وكلما عمقت ثقافة الانسان وقوى وعيـه وقلت غربته عن العالم فانه لا يكون فى حاجة الى خلق مثـل هذه العوالم الوهمية ، وأصـبح قادرا على التفرقة بين عالم التمنى وعالم الواقع . وفى المواقف الثورية تغير المجتمعات حالها بالفعل ، وتفرق بين النيـة والعمل ، بين القصد والفعل ، بين البداية والنهاية .

ان الخلود رغبة انسانية خالصة ، وتعبير عن طموح الانسـان لتجاوز فنائه وحدوثه . فهى رغبة على الدوام لتجاوز الزمان وطموح فى البقـاء

= تنمحى من لوح الوجود ، الحصون ص ٩٨ — ٩٩ . أنظر بحثنـا « علم المستقبليات (عالم الغد بين الامس واليوم) » فى دراسات فلسفية ص ٥٥١ — ٥٩٩ ، الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

لتجاوز الفنـــاء . ليس فى الخلود فترة انتظار من لحظة الموت الى لحظة قرار الخلود بل الخلود متصل لا انتظار فيـــه عندما يؤثر الانسان فى حياته ، ويستمر أثره بعد مماتـــه . الخلود واقع وليس تمنيـــا ، حاضر وليس مستقبلا ، يكتسب ولا يوهب . وبالخلود يســـتمر فعل الانسان ، ويظل الانســـان فاعلا مؤثرا من خـــلال جهده وأثره طالما هـــو دائما فعال . يتم الخلود فى هـــذا العالم من خلال الاثر الذى يتركه الانسان فى شـــعور الآخرين وفى واقعهم . لا يحدث الخلود فى عالم آخر بل فى هذا العـــالم وفى حياة الناس عندما يتحول سلوك الانســـان الى قدوة ، وحياته الى نموذج . ليس الخلود ميزة فردية يستأثر بهـــا انسان دون آخر بصادية يفرح صاحبها بنعيمه المقيم وبعذاب الآخرين . بل هى فردية بمعنى أنهـــا مشروطة بجهد الفرد فى البداية ثم تحيل الانســـان كجزء من الحضارة والتاريخ فى النهاية . ومع ذلك فالخلود فردى قد يحدث لفرد دون فرد لانـــه كسب . وبالتالى ليس كل البشر خالدين . الخلود فقط لمن حول حياته الزمانية الى حياة أبدية . ليست درجـــات الخلود خارج هذا العالم فى مراتب اجتماعية ومكاسب مادية ومنازل ودور من أدوار وقصـــور أو زمان يقصر أو يطول بل درجات الخلود فى هـــذا العالم طبقا للاثر الذى يحدثه فعل الانســـان فى حياته على الآخرين . قد تحدث أخطـــاء فى عملية التخليد نتيجة للاجتهاد ، خطأ أم صوابا ، ونتيجـــة لضعف الباعث أو شدته أو شـــوب القصد وطهارته أو غموض الهدف ووضوحه . تلك هى بنيـــة الجهد الانسانى الحر كدليل على حرية الانسان واختياره الحـــر . وقد تحدث مظاهر نكوص فى عملية التخليد عندما تضعف الروح أو يتفتت الاثر أو عندما يحدث أثر مضاد . ولكن هـــذه هى حياة الخلود ، حياة تسرى عليها قوانين الحياة ، النشوء والنمـــاء ، الانكماش والضمور ، الخلود فى النهاية للحضارة وللتاريخ ، وللشعب صاحب الحضارة وصانع التاريخ . الخلود عملية يساهم فيها كل الافراد ، كل يكمل الآخر حتى يخلد الذهن البشرى الخالق المبدع وهـــو ما يسماه الحكماء خلود العقل الفعال . ولكنه هـــذه المرة عقل الامة أفرادا وجماعات ، حال فى التاريخ وليس مفارقا للعالم . وان الخلود الفردى ليجـــد كماله فى خلود الجماعة فى الحضارة والتـــاريخ .



فهرس الموضوعات

الباب الرابع

التـاريخ العـام

الفصل التاسع

تطور الوحى (النبوة)

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفصــل العاشر

مستقبل الانسانية (المعاد)

رقم الايداع بدار الكتب
١٦٢٠/٨٨
٩٧٧ — ١٣٣ — ٠٧٠ — ٥
دار النمر للطباعة

« **التراث والتجديد** » فى جبهته الأولى « **موقفنا من التراث القديم** » هو مشروع جيلنا فى مطلع القرن الخامس عشر ، وفى نهاية السبعة قرون الثانية فى تاريخ الحضارة الإسلامية ، يضع شروط النهضة بعد أن وصف ابن خلدون نشأة الحضارة وتطورها وانهيارها فى السبعة قرون الأولى . يقيل الإصلاح الدينى من عثرته بعد كبوته ، ويحوله إلى نهضة شاملة ، يعيد بناء العلوم القديمة التى تكونت فى فترة الانتصار ، وتوقفت بنهاية الفترة الأولى ، و ينقلها إلى فترة الهزيمة حتى يتطابق « الروح » مع اللحظة التاريخية التى نمر بها .

« **من العقيدة إلى الثورة** » هى المحاولة الأولى منذ المغنى فى أبواب التوحيد والعدل » للقاضى عبد الجبار ، و « رسالة التوحيد » للإمام محمد عبده » ، و « تجديد التفكير الدينى فى الإسلام » للفيلسوف محمد اقبال ، لإعادة بناء علم أصول الدين القديم بناء على الظروف الحالية للمجتمع الإسلامى كأيديولوجية ثورية للشعوب الإسلامية تجعلها قادرة على مواجهة التحديات الرئيسية للعصر : الاحتلال ، والقهر ، والفقر ، والتجزئة ، والتخلف ، والتغريب ، والفتور ، وحتى يتحول التوحيد من مجرد شهادة لفظية وإيمان قلبى إلى شهادة عملية على العصر تفجر الطاقات ، وتساعد على التغير الاجتماعى .

« **النبوة ــ المعاد** » هو المجلد الرابع من هذه المحاولة ، و يشمل الباب الرابع « **التاريخ العام** » أى تطور البشرية من الماضى (النبوة) إلى المستقبل (المعاد) . الفصل الأول « **تطور الوحى** » أو « **النبوة** » ، وهل المعجزة دليل على صدق النبوة ؟ وماذا يعنى تطور النبوة ، النسخ بين المراحل ، والنسخ فى آخر مرحلة ؟ وماذا يعنى اكتمال النبوة ؟ وما الفرق بين المعجزة والاعجاز؟ وما هو محور النبوة الشخصى أم الرسالة ؟ وما هو مضمون الرسالة ؟ هل هى الموضوعات النظرية ، عالم الغيب أم الموضوعات العملية ، عالم الشهادة ؟ الفصل الثانى « **مستقبل الانسانية** » أو « **المعاد** » و يعرض لقانون الاستحقاق ودوامه وشموله ، كما يصف واقعة الموت ، ويحلل روايات حياة القبر ، ومستقر الأرواح ، وسؤال الملكين . كما يحلل روايات المعاد : رجعة الموتى ، والبعث ، وروايات علامات الساعة وتأويلها ، وروايات اليوم الآخر ، وأخيراً روايات الجنة والنار . فإذا كان القدماء قد استطاعوا تحويل الالهيات إلى عقليات فهل يستطيع جيلنا تحويل هذه السمعيات إلى عقليات ؟

مكتبة مدبولى

٦ ميدان طلعت حرب ــ القاهرة ت : ٧٥٦٤٢١

طبع الغلاف بالمطبعة الفنية ت : ٩١١٨٦٢